
democracia digital
RODRIGO SAVAZONI
o comum entre nós
DA CULTURA DIGITAL À DEMOCRACIA DO SÉCULO XXI
edições Sesc


democracia
digital


RODRIGO
SAVAZONI
o comum
entre nós
DA CULTURA
DIGITAL
À DEMOCRACIA
DO SÉCULO XXI
SERGIO AMADEU
DA SILVEIRA (ORG.)
edições
sesc

AGRADECIMENTOS

À escritora Bianca Santana, leitora dos originais e que me orientou na escrita do capítulo "Uma comunidade para cuidar", pela longeva parceria; ao jornalista Victor Sousa, que realizou parte da pesquisa para este livro; aos meus parceiros do Instituto Procomum: Georgia Nicolau, Magui Guarita, Niva Silva, Marina Pereira, Luis Massonetto e João Brant; ao jornalista Celso Nucci, pela leitura dos originais; à minha companheira Lia Rangel e a meus filhos Júlia e Francisco, pelo amor e pela paciência; ao professor Sergio Amadeu da Silveira, pela confiança.

Beira do mar, lugar comum
Começo do caminhar
Pra beira de outro lugar
Gilberto Gil

NOTA DO EDITOR

Por se tratar de tema que reúne um grande número de termos e expressões em inglês que são de uso universal ou não contam ainda com tradução ideal para o português, optamos por não usar itálico para tais ocorrências ao longo do texto – exceção feita aos títulos de obras citadas e às palavras que não fazem parte do jargão relacionado ao assunto do livro. Consideramos que o uso recorrente do formato itálico terminaria por trazer desconforto à leitura.

SUMÁRIO

Apresentação

Prefácio

Introdução
Navegando na complexidade

Capítulo 1
No princípio, o digital
Internet, web e software livre
Alternativas tecnológicas

Capítulo 2
Decifra-me e devoro-te
Introduzindo o conceito
A tragédia do comum
O comum contra o neoliberalismo
Produção colaborativa baseada em bens comuns
Quatro entornos do comum

Capítulo 3
Nós, o povo
Por uma constituinte comuneira
Sumak kawsay ou o bem viver

Capítulo 4
A cidade é nossa!
Políticas públicas; cidadãos inteligentes

Capítulo 5

Uma comunidade para cuidar
Quilombos, terreiros e alegria

Capítulo 6
O planeta é um comum
Água: a base da vida
A ética das comunidades tradicionais

Capítulo 7
Conhecimento entre tod@s
Memória, ancestralidade e oralidade
Arte e inovação cidadã para o comum

Capítulo 8
Presságios para o agora
Construindo organizações do comum
Intuição para captar soluções

Referências bibliográficas

Sobre o autor

Créditos



APRESENTAÇÃO

DESDE FINS DOS ANOS 1990, com a difusão da internet, palavras como interação, colaboração, troca, recombinação e compartilhamento passaram a organizar não apenas a gramática das redes digitais, mas também parte da própria dinâmica social. Trata-se de um conjunto de expressões ligadas a formas de produção e distribuição de informações e saberes que descortinam novos cenários, cobrando-nos esforços reflexivos para compreender seus efeitos, tanto pelas perspectivas da comunicação e da cultura, como pelos vieses da educação, da economia e da política.

Hoje, é patente o alcance das redes de conexão digital em um país de dimensões continentais como o Brasil. Se, por um lado, a internet promove a dinamização sem precedentes das interações remotas e o exponencial incremento do acesso e da produção de conteúdo, por outro, nota-se em seus ambientes uma acirrada disputa pelas atenções (e adesões), que se vão revelando concentradas em um leque limitado de plataformas, sites e aplicativos.

Sob o crescimento do uso das redes no País, temas como liberdade, direitos humanos, igualdade social, censura, gênero e raça povoam o cotidiano dos fóruns virtuais, não raro facultando alternativas ao tipo de abordagem desenvolvida nos meios tradicionais de comunicação, como o rádio, a TV e a imprensa escrita. Isto se deve, entre outros fatores, à relativização da divisão entre aqueles que pautam e aqueles que consomem a informação, na medida em que essa fronteira vai sendo apagada.

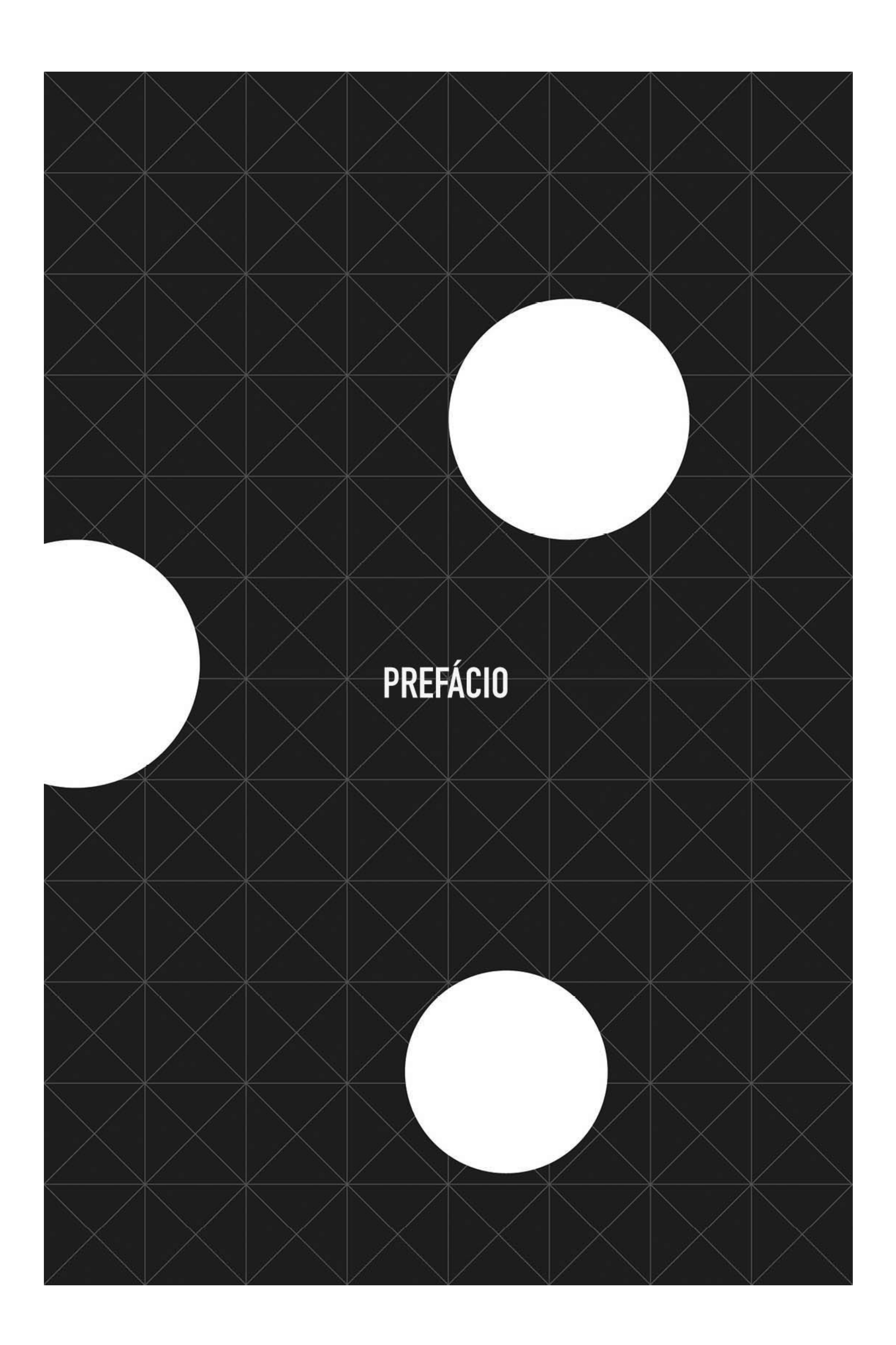
Uma vez que a expansão da rede alavanca a multiplicação do volume de dados e da sua correlata disseminação na esfera pública, assim como estimula a participação de crescente número de pessoas nas discussões sobre assuntos de interesse comum, caberia nos perguntarmos sobre o real impacto, no debate público, dessa forma de circulação de informações e vozes.

Nesse sentido, é promissora a constituição de uma coleção que se proponha a reunir autores brasileiros dedicados a pensar as dinâmicas ensejadas pelas redes digitais de conexão, investigando a sua influência sobre os rumos da democracia. Organizada pelo sociólogo e doutor em Ciência Política Sergio Amadeu da Silveira, a coleção Democracia Digital convida pesquisadores do campo da cultura digital a se debruçarem, a partir de diferentes abordagens, sobre a recente história dessa ambivalente relação.

No livro *O comum entre nós: da cultura digital à democracia do século XXI*, o autor Rodrigo Savazoni perscruta inúmeras formas do viver comunitário, desde os tradicionais modelos com os quais escolhemos e/ou nos é legado existir, aos contemporâneos estilos de um conviver virtual em plataformas digitais que extrapolam as divisas geofísicas e, num arrojado movimento de liberdade, se lançam contra até mesmo modos de vida hegemônicos que nos cercam cotidianamente.

Pautando-se por uma linguagem clara e direta, a coleção pretende despertar, em igual medida, o interesse tanto de pesquisadores da área de tecnologia e comunicação como de um público leitor mais abrangente, que se vê envolvido em seu cotidiano com aparatos tecnológicos permanentemente conectados. Em formato digital, faz uso de um suporte hábil em ampliar as possibilidades de acesso a estudos acerca de aspectos centrais da vida contemporânea. Dessa forma, reforça o papel da leitura como expediente-chave da educação concebida em bases emancipatórias, utilizando a tecnologia digital como ferramenta propícia a um espaço social crítico, inventivo e renovador.

Danilo Santos de Miranda
Diretor Regional do Sesc São Paulo



PREFÁCIO

ESTE LIVRO TRATA DO PASSADO E DO FUTURO, do presente altamente tecnológico e da tradição organizada em práticas e cuidados de quilombolas, ameríndios e tantas outras comunidades. Fala de ações concretas, atuais, sofisticadas de makers e hackers. Ao mesmo tempo encontra as trilhas e o sentido das utopias de quem quer superar a sociedade sem equidade e justiça. Assim, esta publicação vai percorrer os caminhos do comum, o chamado commons em língua inglesa.

Rodrigo Savazoni constrói um texto indispensável e de uma originalidade necessária. O debate sobre o comum poucas vezes foi organizado de modo tão sintético e, ao mesmo tempo, abrangente. Mas sua originalidade está no fato de superar o discurso do comum vinculado principalmente ao mundo rico ou somente como expressão de grupos tradicionais. Aqui a força da prática comum dos ameríndios se mistura com a cultura da colaboração digital promovida pelos desenvolvedores de software livre.

Este é mais um livro da coleção Democracia Digital, que busca trazer temas complexos, relevantes e fundamentais para compreender as relações e possibilidades das articulações sociais e maquínicas de um mundo tecnológico, cibernético. A ideia e as práticas do comum dialogam diretamente com o futuro da nossa democracia, tão desgastada e tão corroída pela insuficiência do modo liberal e plutocrático que lhe dá forma em nosso cotidiano. Ademais, o comum não deixa de ser constantemente acompanhado pela sombra do fantasma do comunismo de Estado, burocratizado, autoritário, derrotado na sua versão soviética pelo capitalismo comandado pelos Estados Unidos.

Sem inclinar sua narrativa apenas para debater o devir do comum, Savazoni apresenta e contrapõe os principais pensadores da atualidade que formularam e descreveram o comum, de Elinor Ostrom, a cientista política que ganhou o prêmio Nobel de Economia, até o professor Imri Simon, da Universidade de São Paulo, ambos infelizmente falecidos, e Miguel Said, da Universidade Federal do ABC. Também mostra as diversas matrizes que apostaram na evolução do comum, da proposta de Antonio Negri e Michael Hardt a Silvia Federice, que o critica como portador de certa ilusão tecnicista. Do liberal Lawrence Lessig, criador das licenças Creative Commons, inspiradas na mobilização colaborativa do software livre iniciada por Richard Stallman, a Rigoberta Menchú e à

perspectiva do bem viver. Tratou de dialogar com Laval e Dardot sem esquecer-se de percorrer a análise de André Gorz e a sua visão da importância do imaterial, dos hackers como um certo tipo de "dissidentes do capital".

Mas, afinal, o que é o comum? Savazoni consegue expor a complexidade e a polissemia desse conceito sem aprisioná-lo. O comum não cabe em uma única definição. O comum pode ser um princípio, como quer Laval e Dardot, mas é, antes de mais nada, uma construção comunicativa e coletiva. Por isso, o comum é a esperança de uma solidariedade ativada pela vontade de potência, pela enorme capacidade que temos de acreditar que podemos viver um mundo sem violência e com dignidade, impossível de obter em meio a tanta desigualdade e práticas individualistas. O comum se faz, dificilmente se explica. Compartilhamento, colaboração, organização emancipatória, soluções e resultados socializados são elementos da ação pelo comum.

Nesse sentido, o comum é uma alternativa que ultrapassa as propostas de ação no Estado para enfrentar a ordem neoliberal e o capitalismo de vigilância. O comum coloca em cheque a transformação de toda e qualquer produção em empresa, questiona o ideal de precarização apresentado como inovação em que cada pessoa é o empregador de si. Os cuidados coletivos, a busca do bem viver, as soluções compartilhadas e distribuídas em tecnologias de par a par, as possibilidades de libertação da pobreza subjetiva do capitalismo que transforma todas e todos em meros algoritmos maximizadores de ganhos e minimizadores de perdas, tudo isso é parte da construção do comum.

Este livro tanto pode ser lido por um curioso quanto por um acadêmico em busca de uma reflexão aprofundada sobre o comum. Sua força vem da elegante reunião da teoria aos inúmeros exemplos práticos descritos com suavidade, sem saltos e redundâncias desnecessárias. Savazoni nos apresenta aqui a trajetória conceitual e prática do comum nas montanhas e florestas da América Latina, nas vielas e ruas das grandes cidades, nos laboratórios de alta tecnologia e nas conexões do ciberespaço. Boa leitura.

Sergio Amadeu da Silveira


INTRODUÇÃO
NAVEGANDO
NA COMPLEXIDADE

O ESCRITOR URUGUAIO EDUARDO GALEANO, em um texto que se tornou famoso uns anos atrás, afirma não haver nada mais importante que o direito de sonhar. Segundo ele, somente fixando "os olhos mais para lá da infâmia" podemos divisar "um outro mundo possível". É importante recuperar essa ideia porque não nos faltam razões para temer o futuro. Vivemos uma época de democracias frágeis e ilegítimas, de mercados cada vez mais perversos, sob a égide de um sistema produtivo que alterou – com consequências ainda inimagináveis – o meio ambiente planetário, no qual a falta de solidariedade e empatia entre os povos opera o ressurgimento da xenofobia e o extermínio em massa de crianças e jovens, sobretudo negros, e em que milhares de pessoas deixam suas terras vítimas da pobreza, da fome e da violência, conformando uma legião de refugiados. Ainda assim, afiliado à perspectiva de Galeano, proponho atravessarmos juntos o oceano da infâmia, como se fôssemos intrépidos navegadores em busca de alternativas que nos inspirem esperança em um futuro melhor. Nas mãos, vamos carregar um conceito que pode ser nossa bússola na busca do bem viver: o comum. Um conceito não tão novo assim, mas que nas últimas cinco décadas[1] vem ganhando, ano a ano, impulso entre as mulheres e os homens que não desistiram de construir uma humanidade mais sadia, portanto, mais livre e igualitária, consequentemente, mais democrática.

No decorrer das próximas páginas, o comum, também chamado de *commons*, em inglês, e de *procomún* ou *común,* em espanhol – que apressadamente pode ser definido como um bem gerido por meio de uma comunidade que se autogoverna –, será esquadrinhado a partir de diferentes perspectivas, buscando introduzir para um público amplo esse tema um tanto complexo. Para sair da abstração, me proponho a narrar e descrever exemplos de preservação, gestão e construção de comuns que concretizem o que autores de diferentes correntes de pensamento e cosmogonias propõem a partir dessa ideia. Em especial, e talvez essa seja uma das importantes contribuições deste trabalho, citarei casos e processos localizados no Brasil e na América Latina, uma vez que grande parte da bibliografia atual sobre o assunto é europeia e por isso se concentra nos episódios e cenas do Velho Continente – processo igualmente importante que também é objeto deste livro. Com especial atenção, o plano é promover um diálogo entre o conceito de comum e a ideia de democracia, que se encontra neste momento sob ataque –

uma vez que a simples enunciação de seu nome evoca também sua falta de legitimidade[2].

Nesta nossa navegação, vamos percorrer, ainda que brevemente, um enorme arquipélago de alternativas: do Brasil à Venezuela das comunas comuneiras; do Equador e da Bolívia, do bem viver e do viver bem, à diáspora desse conceito pelos povos indígenas da América; da abordagem feminista de autoras como Silvia Federici ao discurso das mulheres negras brasileiras; dos fuçadores californianos aos hackers descalços do sul global; dos movimentos camponeses, quilombolas, caiçaras, ribeirinhos e de pequenos agricultores às hortas urbanas e de produção de alimentos orgânicos em nossas megalópoles; das casas coletivas das idosas francesas às ocupações culturais e ambientes de trabalho baseados em moeda social; dos coletivos artísticos aos cientistas e educadores que acreditam no compartilhamento do conhecimento e constroem plataformas para facilitar o acesso irrestrito dos cidadãos; dos desenvolvedores de software livre aos poetas e músicos que produzem com tecnologias livres e licenciam suas obras em Creative Commons; dos jovens madrilenhos que tomaram as ruas e praças de seu país defendendo mais e melhor democracia aos gestores italianos que estão em busca de construir um direito do comum. Ao término deste périplo, não espero das leitoras e leitores o abandono da perplexidade diante da conjuntura, mas a disposição de caminharmos juntos na construção do movimento comuneiro. Como afirma o historiador Massimo de Angelis, citando o conceito proposto por seu colega Peter Linebaugh, "*there is no commons without commoning*", ou seja, não há comum sem o processo de produzi-lo (ou, como traduz a diretora do Instituto Procomum, Georgia Nicolau, "não há comum sem comunhar"). Assim, podemos dizer com todas as letras que o comum é um caminho, como a utopia de Galeano: a cada passo dado, se afasta um pouco de nós, mas nos põe em movimento. Importante também dizer que quando falamos de comuns é normal nos remetermos aos bens elementares, essenciais, como a terra, o ar, a luz, os oceanos, os rios, os alimentos, as florestas, os genes, os corpos, mas também devemos considerar tudo aquilo que os seres humanos criam em seu próprio benefício, para ampliar a conexão das pessoas, como a internet, os softwares de código livre e os espaços públicos das cidades. O comum é uma pauta ampla, impossível de explicar por meio da fragmentação. Nesta navegação, buscamos um outro jeito de viver, onde a hibridização é regra, a divisão natureza-cultura não faz sentido, e o sonho nos conduz. Adentremos o oceano da complexidade, nesta nau equipada não com uma luneta, mas com um caleidoscópio.

* * *

O livro está dividido nesta introdução e em oito capítulos que têm como objetivo esquadrinhar o conceito de comum a partir de diferentes ângulos de abordagem, intercalando narrativas e descrições de estudos de caso com as vozes de autores de variados campos do pensamento.

O primeiro capítulo é dedicado ao momento em que a popularização da internet trouxe novo fôlego para o debate sobre o comum. No caso, iremos analisar não só o processo constitutivo da internet e da world wide web, como também mergulharemos na filosofia matricial do software livre, com o caso específico do GNU-Linux. A história nos trará ao Brasil do início do século XXI, em que cultura digital e tecnologias livres se tornaram políticas de governo, produzindo um fenômeno de reconhecimento internacional. Também trataremos da emergência das licenças Creative Commons, do debate sobre propriedade intelectual e do processo de concentração de poder nas mãos das corporações do mundo digital, que coloca em risco a internet como um comum, para ao final lançar alguns questionamentos sobre quais tecnologias precisamos para seguirmos vivos.

O segundo capítulo apresenta uma discussão conceitual sobre o comum. Inicialmente, vamos questionar o próprio termo, uma vez que em português existem diferentes perspectivas sobre como se deve traduzir o termo commons, amplamente utilizado e consolidado na literatura anglo-saxã. Depois, a partir de diferentes autores, como Garret Hardin, Elinor Ostrom, Christian Laval e Pierre Dardot, Michael Hardt e Antonio Negri, Silvia Federici, Michel Bauwens, Silke Helfrich, Antonio Lafuente, Joan Subirats e César Rendueles, Yochai Benkler, Imre Simon e Miguel Said Vieira, o foco será circundar os diferentes olhares sobre o conceito, para introduzir o leitor na complexidade do debate que envolve o campo. Evidentemente, trata-se de um sobrevoo panorâmico e insuficiente, mas que procurei aprofundar no decorrer da obra.

Como escrevem Laval e Dardot, o comum está enraizado na tradição política da democracia, em especial na experiência grega. A partir dessa premissa, discuto no terceiro capítulo a relação entre comum e democracia desde um ponto de vista conceitual, mas também a partir de experiências práticas de enfrentamento e articulação com o Estado que vêm ocorrendo, sobretudo, na Europa e na América Latina. Dos protestos às propostas, da “democracia real agora” às diferentes gestões públicas espanholas que buscam o comum como escora para experiências políticas inovadoras; a articulação de

comuneiros[3] na Europa, a criação da Assembleia dos Comuns, com sua disposição para abrir o código da União Europeia; a Constituição do Equador e a lógica do bem viver, e as comunas comuneiras da Venezuela pós-Hugo Chávez. Estamos dispostos a avançar da representação para um modelo mais distribuído de governança?

O capítulo quarto busca oferecer um dos mais aquecidos debates sobre o comum: o que fazer com as nossas cidades? Dos festivais de ocupação do espaço público ao esforço de impedir a privatização de parques, praças e ruas, os chamados comuns urbanos se espalham pelas principais cidades do planeta. Neste livro, recuperamos algumas histórias ocorridas no Brasil e também as comparamos a experiências já mundialmente reconhecidas que constam da bibliografia sobre o tema. De São Paulo, o caso do Parque Augusta. De Recife, a história do #OcupeEstelita, um emblemático enfrentamento dos comuneiros contra o mercado. Qual o papel do Estado? A partir de Madri, a experiência do Esta es una Plaza. Da Itália, os casos de Nápoles e Bolonha e a criação de legislações específicas para comuns urbanos. Isso em diálogo com os apontamentos do geógrafo David Harvey, do arquiteto Stavros Stavrides e o conceito de direito à cidade.

Trabalho doméstico, trabalho reprodutivo; quem cuida das crianças? Quem cuida dos velhos? Dos doentes? Em um de seus provocativos artigos, a pesquisadora italiana radicada nos Estados Unidos, Silvia Federici, chega a afirmar que a mulher é o comum do homem. Em sua obra, recupera o arquétipo da bruxa para se perguntar: afinal, por que o capitalismo combate com tanta força as mulheres? O quinto capítulo é dedicado ao conceito feminista do comum. Ele só foi possível a partir do diálogo com a pesquisadora e escritora Bianca Santana, que me introduziu na discussão brasileira, chamando a atenção também para os aspectos raciais e de classe, à importância da memória e da ancestralidade. Nessa seção também iremos abordar a cosmogonia afro-brasileira. A partir das proposições de Mãe Beth de Oxum, vamos olhar para o terreiro de candomblé como um bem comum, ancestral e atual, um laboratório de práticas comuneiras.

Quase todo texto sobre os commons reconta a história das terras comunais da Idade Média, seu uso coletivo e seu posterior processo de cercamento que demarca o início do capitalismo. Não à toa, portanto, muitos dos estudos inaugurais do campo de pesquisa sobre esse tema enfocam arranjos produtivos de extrativistas ou agricultores. A questão da terra e dos povos tradicionais, da alimentação, da agricultura e da água se faz presentes no sexto capítulo, bem

como o debate sobre o patrimônio ambiental, os oceanos, as praias, o ar, os chamados bens comuns globais. Aqui o eixo central é afirmar Gaia – para usar a expressão criada pelo ambientalista James Lovelock para se referir ao planeta Terra – como um comum. Nessa seção, trago contribuições das cosmogonias ameríndias à discussão (estamos sob os domínios de Pachamama) e apresento algumas formulações do filósofo Bruno Latour e do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro sobre a antropologia da suficiência e a inseparabilidade entre natureza e cultura.

O sétimo capítulo inicia recuperando a história do ativista Aaron Swartz, que poderíamos descrever como um mártir dos bens comuns. Jovem brilhante, Swartz lutou pela liberdade do conhecimento, enfrentando os poderosos *lobbies* da propriedade intelectual e a máquina de guerra do governo dos Estados Unidos. Cercado e açoitado, se suicidou. Sua história evidencia que a defesa dos bens comuns intelectuais, a liberdade do conhecimento, a cultura livre e a ciência cidadã constituem um tema central do mundo atual. De um lado, os comuneiros. De outro, interesses bilionários. Nesse capítulo, aponto algumas das alternativas que temos para a construção de uma ética do conhecimento aberto e livre. Uma delas, os laboratórios cidadãos, redes de pessoas, iniciativas e espaços para a produção de um modelo de inovação cidadã e ecologicamente comprometida. Também vamos olhar para a cultura popular como um grande manancial do comum.

A líder do povo maia, Rigoberta Menchú, prêmio Nobel da Paz, diz ter recuperado "um conceito de vida no bem viver". E prossegue: "por trás de todos esses conceitos, estão presságios que vêm nos convidar a mudar o sistema de vida que nos está afogando, que nos está apagando as ilusões, que nos está contaminando de maneira global"[4]. O oitavo capítulo, o que encerra este livro, lança alguns presságios, não mais que isso, de um outro caminho possível para nossas vidas. Por um lado, se o momento nos pede uma mudança de postura e comportamento diante da realidade, com a defesa de processos coletivos de viver e adoção de práticas colaborativas no cotidiano, também exige que enfrentemos o debate macroeconômico, porque o sistema vigente segue aprofundando a desigualdade e reproduzindo a pobreza, escorado em um modelo de desenvolvimento predatório.

Longe de esgotar o tema, *O comum entre nós: da cultura digital à democracia do século XXI* pretende ser um ensaio introdutório, uma mão estendida para que mais e mais pessoas se ponham a refletir sobre as alternativas e, assim, quem sabe, se somar à rede de ativistas do comum que ganha força em nosso planeta.

Não nos resta outro caminho senão, em conjunto, agir. Afinal, o mar da complexidade é agitado, cheio de obstáculos e armadilhas, mas nos convida a singrá-lo.

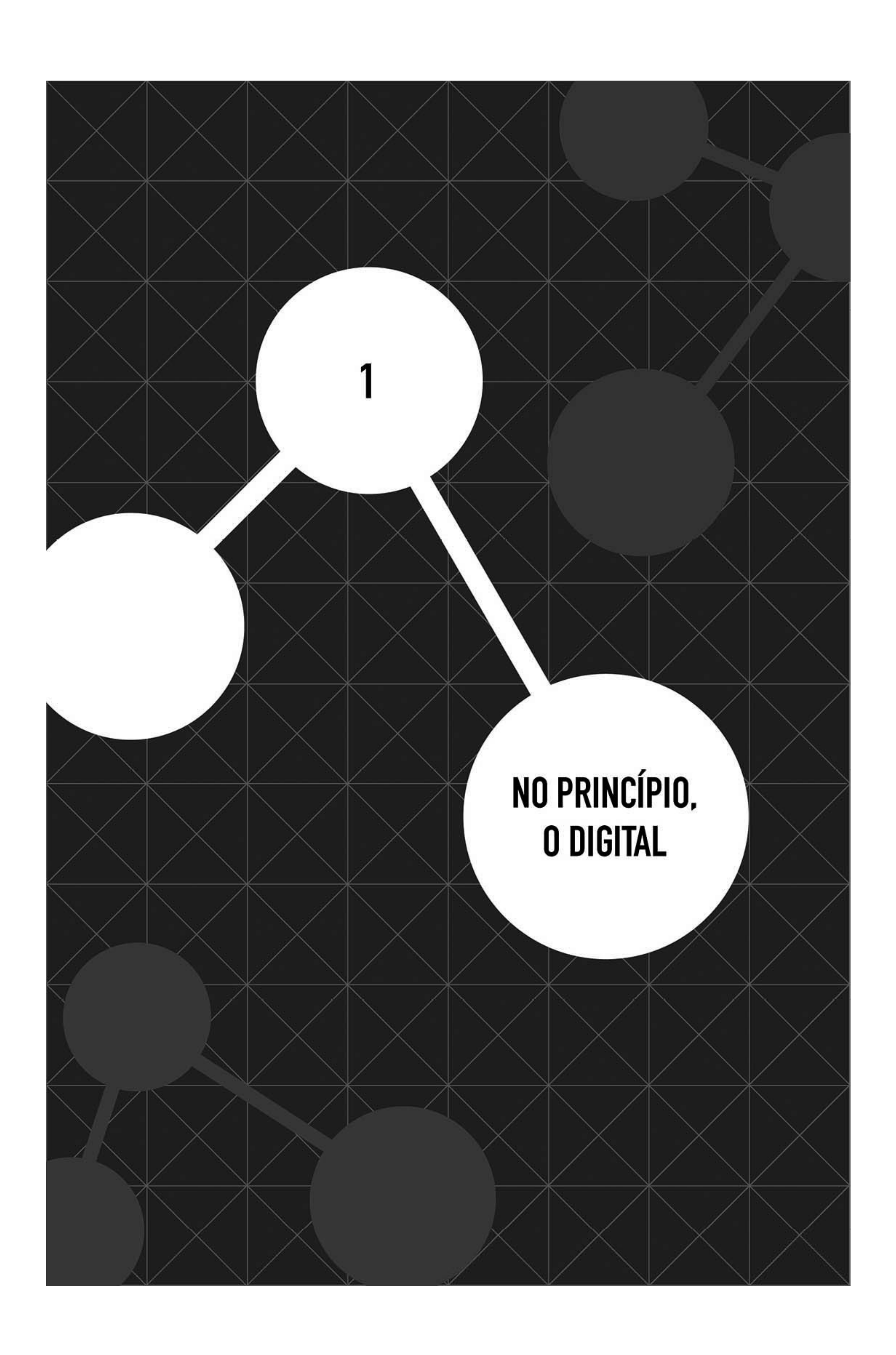
---

1 A referência aqui é o artigo *The Tragedy of the Commons*, publicado na revista *Science* em dezembro de 1968, e o surgimento da internet, nesse mesmo período.

2 O estudo Latinobarómetro, que ocorre há vinte anos, analisando o comportamento da opinião pública na América Latina, aponta para o declínio da confiança dos cidadãos na democracia, com especial ênfase no Brasil. Para saber mais sobre o tema, acesse: <http://www.latinobarometro.org/latNewsShow.jsp>.

3 Uso o termo *comuneiro* para me referir aos militantes e ativistas que agem empunhando a bandeira do comum. Não uso o termo comunista por entender que ele se refere a um determinado tipo de agente histórico, afiliado a uma visão específica de atuação, que se desenvolveu a partir do século XIX e que defende o socialismo de Estado.

4 Cf. "Rigoberta Menchú: hacia una vida en plenitud". Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vsVM3TzK_dU>, acesso em: 23 maio 2018.


1
NO PRINCÍPIO,
O DIGITAL

A PRIMEIRA VEZ QUE OUVI O TERMO COMMONS, ainda no seu original em inglês e sem tradução para o português, foi no início dos anos 2000. No Brasil, sopravam os ventos renovadores do Fórum Social Mundial, cujas primeiras edições ocorreram em Porto Alegre, em 2001, 2002 e 2003, reunindo ao longo dos anos mais de 200 mil ativistas de todo o planeta. Eu fazia parte de um grupo de jovens envolvidos com a militância pelo software livre, pela cultura livre e pela comunicação alternativa. Todos éramos entusiastas das transformações que a internet vinha operando no mundo. Afinal, de repente, podíamos acessar um vasto conhecimento a um clique de mouse. Mais que isso, podíamos produzir nossos próprios textos e fotos – vídeos eram exceção – e compartilhá-los em sites criados por nós, como os blogs, uma invenção daquele momento. Embora o número de usuários de computador de banda larga fosse reduzido – em um país de cerca de 200 milhões de habitantes tínhamos apenas um milhão de pessoas conectadas a redes de melhor qualidade – a sensação era a de que estávamos metidos em uma revolução cultural sem precedentes. Em computadores rodando GNU-Linux, com distribuições que exigiam de nós algum conhecimento de programação, escrevíamos histórias, trocávamos músicas por meio de softwares P2P (peer-to-peer), desenhávamos soluções para o compartilhamento do conhecimento, nos aventurávamos a criar softwares ou contribuir com os existentes. Ainda não sabíamos, mas éramos comuneiros digitais.

Vivendo intensamente essa verdadeira balbúrdia, descobri o debate sobre propriedade intelectual. Afinal, simultaneamente a essa explosiva ocupação da internet pelos "dissidentes do capitalismo digital", como os nomeia André Gorz em *O imaterial,* ocorria a reação da poderosa indústria de mídia e entretenimento em defesa do cercamento[1] desse bem que, quando digitalizado, torna-se intangível e incontrolável: a informação. Como não recordar do caso mais emblemático desse período, o Napster, plataforma de compartilhamento de arquivos de música (MP3) que em 2001 chegou a ter 8 milhões de usuários e foi duramente atacada pelas grandes gravadoras por meio de processos que alegavam violação de propriedade intelectual? Criado pelos irmãos Shawn e John Fanning e por Sean Parker, o Napster era um software para troca de arquivos de uso muito simples. Sua grande contribuição era justamente utilizar a

tecnologia P2P (peer-to-peer), ou seja, de par a par ou de ponto a ponto, que revolucionou a internet. Isso significava que o Napster não possuía um banco de dados centralizado. Era apenas um agente intermediário, o que fazia dele um sistema de dádiva perfeito no qual cada usuário partilhava de graça seu acervo pessoal (o banco de dados localizado no disco rígido de seu computador) com outros usuários. Nada diferente do que amigos e vizinhos sempre fizeram com discos (de vinil ou CDs) e fitas K7, só que a partir de então em escala global e a partir de arquivos digitais. Lembro-me do que significava, para mim, garoto do interior, aproveitar o pulso único das conexões discadas durante a madrugada (sim, era preciso uma linha telefônica para se conectar à internet) para baixar um disco inteiro que eu escutaria meses mais tarde. Era uma revolução, porque já não estávamos isolados. E a partir dessa dinâmica disruptiva de interconectividade poderíamos mudar muita coisa.

A opção pela cultura livre, portanto, não era apenas uma veleidade dos jovens. Ela criava um novo terreno político, que, como veremos, só fez aumentar ao longo dos últimos anos. Recordo-me que, naquele momento, uma das questões centrais que mobilizava os ativistas da cultura e da comunicação era entender como fazer para distinguir os conteúdos que produzíamos e que queríamos que fossem partilhados, distribuídos e transformados por outras pessoas daqueles protegidos pelo copyright? Uma solução era o copyleft, colocando um C invertido na página web; dizíamos que éramos a "esquerda" (*left*) revertendo um padrão que era de "direita" (*right*). Um trocadilho que defendia uma espécie de "liberou geral", uma provocação anárquica. Importantes plataformas ativistas, surgidas no calor do *outromundismo*, como o Centro de Mídia Independente (CMI), usavam desse artifício. Foi então que, em 2002, surgiram as licenças Creative Commons, criadas nos Estados Unidos por um grupo de pessoas lideradas pelo advogado Lawrence Lessig, com uma abordagem política de cunho liberal e que rapidamente se tornaram um sucesso.

A história do Creative Commons começa com uma disputa judicial na Suprema Corte norte-americana envolvendo Eric Eldred, que mantinha um site de reimpressão de obras em domínio público, ou seja, cujo tempo de exploração de direitos autorais havia expirado. Eldred se revoltou com a mudança da lei nos Estados Unidos, que estendeu o tempo de proteção de uma obra de 75 anos após a morte do autor para 95 anos, num processo que ficou conhecido como Mickey Mouse Protection Act (Lei de Proteção do Mickey Mouse) porque justamente foi proposto pela indústria de entretenimento para estender a proteção de criações da Walt Disney. O advogado de Eldred na ação judicial foi Lessig, ativista

político e então professor de direito da escola de Harvard. Lessig mobilizou para a defesa um grupo de notáveis defensores da liberdade do conhecimento, que foi batizado de Copyright Commons. No fim de 1999, o juiz rejeitou os argumentos da aliança em defesa do conhecimento livre, mas eles continuaram apelando. Em 2001, Eric Saltzman, que era diretor do Berkman Center for Internet & Society, da Universidade de Harvard, propôs mudar o nome do grupo para Creative Commons. Eldred foi derrotado em 2003, mas de seu processo de defesa surgiu um movimento político-cultural com foco na defesa dos comuns culturais.

A partir de 2002, a estratégia saiu dos tribunais para ganhar a internet. A equipe do Creative Commons trabalhou a criação de uma licença alternativa, que pudesse conviver com a lei de copyright vigente, mas que permitisse ao autor abandonar a lógica do "todos os direitos reservados" para assumir a opção de "alguns direitos reservados". Inclusive permitindo que o próprio autor fizesse a escolha sobre quais direitos gostaria de "preservar" e quais gostaria de "partilhar". A primeira versão das licenças Creative Commons foi publicada em dezembro de 2002 e gerou um enorme rebuliço. Inspirada na GNU General Public Licence, criada pelos defensores do software livre, as licenças CC apostavam na lógica da colaboração e do reúso (*remix*) que se apresentava como marca principal da cultura digital. A força do projeto consistia justamente em sua adaptabilidade, legalidade e capacidade pedagógica. As licenças CC foram pensadas para serem funcionais com base em qualquer lei nacional de copyright e fáceis de assimilar para usuários pouco familiarizados com os códigos jurídicos ou com linguagens de programação de computadores. Já em 2003, de acordo com uma matéria da edição britânica da revista *Wired*[2], um milhão de obras foram licenciadas em Creative Commons. Em 2006 esse número chegou a 50 milhões, e plataformas de compartilhamento de conteúdos digitais da chamada Web 2.0, como Flickr (de fotos), passaram a oferecer a seus usuários a opção de licenciar suas publicações em CC. Hoje, seguem sendo uma alternativa bastante interessante para quem quer compartilhar sua obra com outras pessoas, permitindo adaptações, recriações e até mesmo a livre reprodução.

No Brasil, as licenças Creative Commons foram impulsionadas pelo Centro de Tecnologia e Sociedade da Fundação Getúlio Vargas, do Rio de Janeiro, sob a batuta do advogado Ronaldo Lemos. Ficaram nacionalmente conhecidas, porém, devido a uma grande ação político-cultural que envolveu a publicação sob licença livre de uma das músicas do então ministro da Cultura Gilberto Gil. "Oslodum", a canção escolhida, do disco *O sol de Oslo*, foi liberada em um ato no

5º Fórum Internacional de Software Livre (FISL), ocorrido em 2004, em Porto Alegre. A canção é expressiva da perspectiva antropofágica que marca a obra de Gil, um samba-reggae na batida do Olodum, com letra que carrega para a Escandinávia a turma do Pelô, fazendo carnaval embaixo de neve ou de sol, e onde Xangô é Thor, o filho do trovão. A versão livre da música foi encartada em uma edição da revista californiana *Wired*, em um álbum chamado *Sample the Future*[3], com a participação de vários artistas adeptos do compartilhamento do conhecimento. Estivesse ele apenas na condição de artista, seu ato o colocaria uma vez mais conectado, destemido, às descobertas do contemporâneo. Ao fazê-lo na condição de ministro, lançou luz internacional para o que vinha ocorrendo no país naquele momento, a partir da eleição de Luiz Inácio Lula da Silva para a presidência da República: a transformação da cultura livre em uma política de governo[4].

Internet, web e software livre

A internet, como descreveu o sociólogo espanhol Manuel Castells em *A galáxia da internet*, surge de um inusitado arranjo de forças que envolve a ciência de ponta, a tecnologia militar e a contracultura californiana dos anos 1960. Desde o seu advento, a partir do projeto acadêmico Arpanet (Advanced Research Projects Agency Network) financiado pelo governo dos Estados Unidos, foi pensada como uma rede distribuída baseada em protocolos abertos, em que não haveria nodos centrais, mas sim pontas inteligentes interconectadas. A razão dessa arquitetura, para alguns, tem a ver com o interesse militar de impedir que sua camada física (cabos, roteadores, switches e computadores), uma vez bombardeada, permitisse a interrupção da comunicação. Para outros, deve-se à ideologia libertária dos engenheiros daquele período, que buscavam uma real distribuição ou dissolução do poder[5]. Para este livro, importa menos esse embate e mais afirmar que, desde o princípio, a internet desenvolveu-se como um comum. Sua governança, baseada em centros de pesquisa e laboratórios acadêmicos e empresariais, envolvia a cooperação de seus usuários, em busca de melhorar suas características e usos. Nem o Estado – nem mesmo o dos Estados Unidos – nem o mercado poderiam ser considerados os donos dessa rede.

No final da década de 1970, com a criação dos computadores pessoais, inicia-se o que podemos chamar de fase comercial da microinformática, chegando então aos usuários que poderiam comprar um equipamento para uso residencial ou profissional. É quando também se inicia a batalha em torno do

modelo de desenvolvimento dos softwares, que passaram a ter enorme valor de troca, permitindo assim o surgimento de corporações que ao longo dos anos se tornaram potências econômicas globais, como a Microsoft e a Apple.

É nesse momento que começamos a ouvir a voz de um dos grandes filósofos da cultura livre: o engenheiro e programador Richard Stallman, que no início dos anos 1980 cria o projeto GNU ("GNU is not Unix"), um sistema operacional livre, e a Free Software Foundation (FSF), uma organização sem fins lucrativos cuja missão é defender que os códigos (a linguagem de programação) com os quais os softwares são escritos sejam de acesso irrestrito a todas e todos. Stallman estava então inserido na disputa em torno dos rumos da computação, mas suas ideias sobre liberdade de criação, compartilhamento do conhecimento e generosidade intelectual tornaram-se nas últimas três décadas um manancial inspirador para os ativistas e militantes de diversas áreas, como a tecnologia, o urbanismo, a agricultura, a comunicação e a educação. A ideia das quatro liberdades do software livre (liberdade de executá-lo; de estudar como ele funciona e adaptá-lo; de redistribuir cópias; e de aperfeiçoá-lo e fazer melhorias) tornou-se um vetor potente para a construção de um projeto político baseado na abertura, na transparência e na criação coletiva, em oposição ao modelo proprietário das grandes empresas de informática.

Importante notar que, naquele momento, o conceito de comum – embora já em voga desde os anos 1970 em debates sobre modelos econômicos e ambientais, principalmente a partir dos trabalhos da cientista política Elinor Ostrom – não estava no vocabulário dos ativistas do software livre. Essa aproximação conceitual, até onde identificamos, só viria a ocorrer no fim dos anos 1990 e no início da década de 2000, com os trabalhos do estudioso da cultura James Boyle, da rede que daria origem ao Creative Commons e do professor de direito de Harvard Yochai Benkler. Somente na segunda metade daquela década, aliás, a própria Ostrom, em parceria com Charlotte Hess, viria a se debruçar sobre os bens comuns intelectuais, mas já num outro contexto político, cultural e social. No entanto, os valores da comunidade do software livre sem dúvida se aproximam das práticas daqueles que se identificam como comuneiros e inspiraram inclusive a leitura política de Michael Hardt e Antonio Negri em sua trilogia composta pelos títulos *Império*, *Multidão* e *Bem-estar comum,* na qual eles desenvolvem um outro conceito de comum, que mais adiante descreveremos.

Antes disso, porém, a filosofia da liberdade do conhecimento reverberaria em outras duas criações tecnológicas praticamente simultâneas que transformaram o

mundo: a world wide web e o sistema operacional Linux.

A web, que atualmente é composta por mais de um bilhão de sites, surge a partir de uma proposta do engenheiro Tim Berners Lee escrita em 1989, quando trabalhava no CERN, o laboratório europeu para pesquisas nucleares, com sede na Suíça. Somente em 1991, porém, ele criaria os primeiros sites e páginas web. O ano de 1992 marca a expansão da web justamente por ser uma solução universal, descentralizada, baseada em tecnologias livres e com a proposta de impulsionar a colaboração global. Muitos livros trazem uma descrição completa dessa experiência. O que nos importa aqui é destacar o fato de que Lee poderia ter optado por um modelo privado de gestão de sua criação. Mas não o fez. E a web, com sua dimensão gráfica que contribuiu para globalizar o uso dos computadores, cresceu como um comum metonímico: para muita gente, até hoje, internet e web são sinônimos[6]. A forma que ele encontrou para gerir seu genial invento de forma democrática foi fundar, em 1994, um consórcio global, o W3C, que segue ativo até hoje na garantia de uma web descentralizada, sempre aberta a todos, a despeito dos açoites de monopólios que tentam promover seu cercamento.

Em 1991, o estudante finlandês Linus Torvalds deu início a um projeto pessoal que mais se assemelhava a um *hobby*: criar um novo núcleo de um sistema operacional. Ao torná-lo público, percebeu o grande interesse das pessoas. O Linux, como ficou conhecido, tornou-se um fenômeno mundial. Licenciado sob uma licença livre GPL, foi fundido com o sistema da FSF, por isso muitos militantes defendem que se utilize a nomenclatura GNU-Linux. Mas sua grande contribuição, a que mudou a cultura contemporânea, além obviamente da inovação tecnológica, foi seu formato de gestão, baseado em uma comunidade de especialistas que se responsabilizam autonomamente por produzir melhorias e garantir sua manutenção. O Linux, por isso, é considerado um modelo alternativo de produção em rede, que coloca em xeque parâmetros clássicos da economia. Suas distribuições atuais mais conhecidas, como chamamos a versão empacotada do sistema operacional para usufruto dos usuários, são o Debian, o Fedora e o Ubuntu. Historicamente vale destacar a Conectiva, desenvolvida no Brasil em fins dos 1990 e que, depois de ser comprada pela empresa francesa MandrakeSoft, se tornou a Mandriva.

No Brasil dos anos 2000, esses valores que estruturam a comunidade do software livre alimentaram uma série de políticas públicas ousadas. Foi o momento em que ocorreu uma insólita aliança entre hackers e gestores públicos, e os comuneiros digitais – que não se identificavam como tal – adentraram a

estrutura do Estado em busca de transformá-lo. Hoje, observando certos debates que ganham força quando falamos de comum e democracia, podemos dizer que aquele foi um fenômeno pioneiro que nos serve de subsídio para pensar a relação entre as forças do comum e os governos. Afinal, somos capazes de mover as estruturas de governança centralizadas da democracia liberal na direção de um processo mais aberto e colaborativo? Um governo pode se organizar para promover bens comuns? Naquele início do século XXI parecia que sim.

As ações pioneiras ocorreram paralelamente em duas frentes: no governo do estado do Rio Grande do Sul, sob liderança de Mario Teza, Marcelo Branco e Marcos Mazoni, que seriam também fundadores da Associação Software Livre, a mais importante referência da sociedade civil brasileira na promoção do software livre; e em São Paulo, onde a prefeitura desenvolveu entre 2000 e 2004 um projeto de telecentros públicos com software livre que conformou uma expressiva rede pública de microinformática baseada em tecnologias abertas. A partir de 2003, com a presidência de Luiz Inácio Lula da Silva, iniciou-se em computadores do serviço público um processo de migração do sistema operacional da Microsoft para distribuições GNU-Linux. Sob coordenação de Sergio Amadeu da Silveira, que havia sido criador também do programa de telecentros de São Paulo, a Presidência da República publicou um decreto regulamentando o uso do software livre em órgãos públicos federais. Um amplo programa de inclusão digital, com diversas ações, de diferentes ministérios, foi desenvolvido integralmente com base na lógica do código aberto. Entre eles, destacam-se os telecentros da Casa Brasil e o programa Pontos de Cultura, que reconhecia por meio de um edital nacional projetos culturais já existentes, de artes, cultura popular ou cultura jovem urbana, e os premiava com recursos e um kit multimídia baseado exclusivamente em tecnologias livres. Esses programas também foram acompanhados de ações de aprendizagem, que buscavam promover um processo de apropriação crítica das tecnologias digitais por parte dos usuários, concentrando-se não apenas na inclusão tecnológica, mas também em uma pedagogia promotora da cultura livre. Por fim, é preciso citar o programa de venda de computadores (Computador para Todos) destinado à população de baixa renda, que colocou em circulação, a preços populares, máquinas que rodavam GNU-Linux, no que talvez tenha sido o maior programa de popularização de tecnologias livres promovido por um Estado nacional. Não à toa, em 2005, o jornal estadunidense *The New York Times* publicou uma reportagem com o título “Brasil: O maior e melhor amigo do software livre”[7].

Recupero esses casos com a finalidade de demonstrar que as relações entre

comum, internet e democracia atravessam diversas camadas. A internet é um comum. A web é um comum. O GNU-Linux é um comum. E essas invenções propiciaram o surgimento daquilo que Yochai Benkler chama de sociedade interconectada (*networked society*) e de uma produção colaborativa baseada em bens comuns (*commons-based peer production*). "Apesar de os processos colaborativos já existirem há muito tempo no cenário dos negócios e das empresas, o fenômeno atual é diferente. A diferença está no fato de a atual colaboração massiva articular agentes individuais livres, que cooperam e reúnem-se para resolver problemas que são do seu interesse. Não colaboram por obrigação, nem estão submetidos a instituições ou companhias", escreve o sociólogo Sergio Amadeu da Silveira em seu artigo "O conceito de commons na cibercultura"[8]. Por essa razão, para Benkler, quando da publicação, em 2006, de seu seminal *The Wealth of Networks* (A riqueza das redes), estávamos vivendo uma batalha por uma nova ecologia institucional do ambiente digital. A chance que tínhamos era a de caminhar para um sistema político e de produção baseado na abertura e na colaboração, promovido por indivíduos e organizações flexíveis, interconectadas em rede. *Pari passu*, o exemplo brasileiro revelava-se singular, por permitir que essa cultura livre influenciasse os rumos de uma das grandes democracias do planeta. Mas, ao longo dos últimos anos, um amplo processo de cercamento teve início, a partir de um projeto de colonização da web por corporações, o que faz com que hoje tenhamos duas empresas, Google e Facebook, concentrando 85% do volume da publicidade digital. No Brasil, ainda no primeiro mandato de Dilma Rousseff (2011-2015), o software livre foi abandonado pelo governo e tudo voltou ao normal, com a submissão do governo ao capital. A resistência, no entanto, segue ativa. Ela se organiza anualmente no Festival Internacional de Software Livre, que em 2017 celebrou sua 16ª edição, em projetos capitaneados por prefeituras atentas ao tema e nas ações de uma sociedade civil que se habituou à condição de protagonista.

Alternativas tecnológicas

Se, no início da primeira década do século XXI, nos encontramos com o conceito de comum, pergunto-me hoje se essa ideia-força ainda faz sentido para explicar o mundo digital. Para responder a essa indagação, é preciso reconhecer que o processo de cercamento da internet, a partir de uma aliança entre corporações e governos, caminha a passos largos. As denúncias de Edward Snowden distribuídas pelo WikiLeaks em 2013, revelando o enorme aparato

persecutório montado pelo Departamento de Estado norte-americano contra os cidadãos de todo o planeta, somadas à construção de jardins murados que se tornaram verdadeiros monopólios de extração de dados individuais e maximização de ganhos financeiros, moldam uma percepção de que o ambiente digital já não é mais um comum sobre o qual possamos inventar novas formas de viver e produzir. Por outro lado, nenhuma nação, isoladamente ou em aliança, nem empresa alguma, por maior e mais rentável que seja, colonizou por completo a infraestrutura da internet – embora sejam muitas as tentativas –, o que mantém a web viva e os ativistas do software e da cultura livre em condição de atuar para desenvolver alternativas. Por isso, continuo acreditando na força da lógica colaborativa da internet, baseada na ideia de que quando cooperamos todos ganhamos.

Não por acaso, em 2016, Berners-Lee falou em favor da descentralização da web, em uma declaração registrada pelo *The New York Times*: “A web já é descentralizada. O problema é o domínio de uma ferramenta de busca, de uma grande plataforma de rede social, de um Twitter para microblogs. Nós não temos um problema tecnológico, temos um problema social”[9]. Berners-Lee nos lembra que podemos seguir avançando na construção do “não proprietário”, pois a mesma infraestrutura libertária que vem sendo sugada pela competição é a que permite a primazia da colaboração e da solidariedade. O que fazer? Enfrentar esses novos intermediários, no plano regulatório, mas também afirmar e criar processos emergentes, construídos de baixo para cima, na direção de gerar novos espaços e esferas comuns.

No âmbito da União Europeia, um grupo de pesquisadores de diversas universidades criou o projeto *netCommons: network infrastructure as commons*. Como o próprio nome diz, seus realizadores estão em busca de pensar uma estrutura de rede como comum no marco de um programa que pretende formular perspectivas para a UE até 2020. O diagnóstico do qual partem é similar ao que descrevo no início deste capítulo. Em adição, eles relembram que a brecha digital persiste, ou seja, que existem muitas pessoas desconectadas e sem acesso à rede, e que o modelo corporativo de oferta de serviços de conectividade jamais irá se responsabilizar por incentivar o acesso equitativo dos cidadãos. Como missão, o projeto aspira estudar, apoiar e promover serviços comunitários de conectividade e comunicação que possam oferecer um complemento, eventualmente uma alternativa, ao modelo dominante da internet. Segundo eles explicam, o projeto atua em dois âmbitos: o local, trabalhando com as comunidades para desenvolver um modelo de rede que possa ser implementado

e mantido por elas; e o global, estudando soluções e interpretações sobre como influir para a construção de uma consciência planetária sobre a importância da sustentabilidade, participação, cooperação, liberdade, democracia, produção entre pares, bem comuns, entre outros aspectos, e levando seus resultados para o nível regulatório.

O interessante desse projeto é que ele tem trabalhado não apenas para criar novas redes locais, mas para conectar as existentes, que têm constituído um fenômeno crescente em território europeu. Um caso já histórico desse modelo de conectividade é o Guifi.net, de Barcelona. Uma rede livre, aberta e neutra, desenvolvida na Catalunha a partir de 2004, inspirada nos princípios do software livre. A Guifi.net não é uma ideia nova. O que a torna diferente é seu sucesso, com a continuidade da prestação do serviço, que hoje chega a cerca de 30 mil nodos, por mais de uma década. Seus integrantes são pessoas, empresas e órgãos públicos que optam por compor a rede e para tanto se tornam autônomos em sua gestão. Um projeto exitoso de compartilhamento de infraestrutura livre, que também é uma escola de apropriação crítica de tecnologias, uma vez que seus participantes só se incorporam a ela se conhecerem a fundo a infraestrutura. Não à toa, na Espanha, muitos teóricos e ativistas tratam o arranjo comunitário da Guifi.net como a verdadeira internet do comum.

Outra estratégia que os comuneiros digitais têm defendido para enfrentar a concentração de capital em algumas poucas corporações e o falso modelo de colaboração baseado no "ubercapitalismo"[10] – em referência ao aplicativo de transporte Uber –, é o desenvolvimento do que o escritor e artista alemão Trebor Scholz chama de *cooperativismo de plataforma*. Seu livro de mesmo nome defende modelos de propriedade democrática para internet: "Não se pode combater desigualdade econômica com benevolência aos proprietários; juntos, nós devemos redesenhar a infraestrutura com democracia em seu núcleo duro"[11]. A questão das cooperativas digitais (*co-op*) se tornou uma alternativa organizacional para pensar modelos democráticos de gestão e produção para o mundo digital. No Brasil, é uma alternativa ainda incipiente, mas temos o caso pioneiro da Colivre, criadora do software Noosfero, uma plataforma aberta e livre para o desenvolvimento de redes sociais. Segundo Scholz, o conceito de cooperativismo de plataforma envolve três aspectos: (1) clonar as tecnologias e mudar sua propriedade; (2) promover a solidariedade, por meio de "cooperativas multissetoriais (*multi-stakeholder co-op*), cooperativas de propriedade dxs trabalhadorxs (*worker-owned co-op*) ou plataformas cooperativas de propriedade dxs 'produsuárixs' (*produser-owned platform cooperatives*)"; (3) ressignificar as ideias de

inovação e eficiência, para que possamos cuidar das pessoas. Ou seja, "(...) isso não é uma aurora boreal tecnológica; o cooperativismo de plataforma não trata da paixão ocidental pelos avanços na tecnologia; ele é uma mentalidade"[12]. Essa declaração de Scholz, fazendo eco à frase de Berners-Lee supracitada, ajuda a reforçar a visão de que soluções para a concentração de capital e para o cercamento da internet não são meramente tecnológicas, mas político-sociais.

Nesse sentido, para concluir este capítulo, penso que deveríamos recolocar a seguinte pergunta: quais tecnologias, afinal, queremos e precisamos para construir outras formas de viver? O mundo digital segue com sua escalada evolucionista: telefones inteligentes monopolizam o acesso à internet, reduzindo softwares a aplicativos; makerspaces, com impressoras 3D e máquinas de corte a laser, se apresentam como o epicentro de uma "quarta revolução industrial"; a internet das coisas, conectando à rede geladeiras, liquidificadores e máquinas de lavar roupa, gera um gigantesco mercado tecnológico de conectividade de dados e infraestruturas em cidades de médio e grande porte, produzindo a panaceia das casas e cidades inteligentes; chips quânticos, computação em nuvem, sensores inseridos nos corpos e, para um cardápio completo das possibilidades (utópicas e distópicas), muitas opções de filmes e séries disponíveis nos serviços de streaming sob demanda. O comum, porém, nos pede um olhar em que natureza e cultura sejam lidas simetricamente para a construção de um novo projeto de desenvolvimento que valorize as dimensões emocionais, espirituais, éticas e estéticas de mulheres e homens, na diversidade e na diferença. Qual conhecimento pode nos ensinar melhores técnicas de manejo da terra e da água, para que possamos nos alimentar e saciar nossa sede? Quem são os portadores de métodos de relação saudável com a natureza que podem fazer de nossa história não um conto de destruição, mas, sim, uma ode ao respeito? Quem são os criadores das metodologias de cuidado que nos permitiriam sonhar com um convívio mais horizontal entre os seres humanos, independentemente de raça, gênero ou crença? Podemos fabricar computadores, telefones, videogames sem estimular guerras na África e trabalho escravo na China? Como a internet e a cultura digital livre podem favorecer a defesa e promoção dos diferentes comuns existentes? A história continua e pode ser narrada por nós.

---

1 O conceito de cercamento é extremamente importante para este livro. Iremos utilizá-lo em muitas ocasiões. Sua origem remonta ao processo de cercamento (*enclosure*) das terras comunais que para muitos autores demarca a passagem de um regime de propriedade coletiva para o regime de propriedade privada dos últimos séculos. Neste caso, cercamento é usado como metáfora para descrever o processo de transformação de uma infraestrutura aberta em um silo tecnológico, em que há um dono (proprietário) e o acesso passa a ter alguma forma de restrição (como a oferta de dados

pessoais para acessar a informação disponibilizada).

2 Disponível em: <http://www.wired.co.uk/article/history-of-creative-commons>, acesso em: 7 maio 2018.

3 O disco *Sample the Future* contava também com faixas de autores reconhecidos, como a banda Beastie Boys, o músico alternativo David Byrne, além de uma versão remixada da própria música de Gilberto Gil realizada pelo DJ Dolores, de Pernambuco. Disponível em: <https://www.wired.com/2004/11/sample/>, acesso em: 10 jul. 2017.

4 Em novembro de 2004, a *Wired* faria uma matéria destacando o processo de adesão do governo brasileiro à cultura livre e a uma visão comuneira da cultura, com o título de "We pledge allegiance to the penguin". Nessa matéria, o repórter chega a dizer que o Brasil estava se tornando uma nação open source. "A preservação e a expansão de comuns informacionais têm sido uma causa de hackers, acadêmicos e de estranhos bibliotecários tecnoliteratos, mas no quinto maior país do mundo está rapidamente se tornando uma doutrina nacional. E as implicações dificilmente terminam em samba livre: o Brasil, em sua abordagem de patentes de medicamentos, em seu apoio ao movimento do software livre e em sua resistência aos grandes produtores de conteúdo de moldarem a política de informação global, está se transformando numa nação open source." Disponível em: <https://www.wired.com/2004/11/linux-6/>, acesso em: 10 jul. 2017 (em tradução livre, assim como as demais citações de obras estrangeiras).

5 Sobre isso, cf. o livro de Steven Levy, *Hackers: Heroes of the Computer Revolution* (1984).

6 A internet é o conjunto de protocolos e infraestruturas, uma rede de redes, que conecta diferentes máquinas. A world wide web é uma das formas de acessar a internet. Trata-se de uma camada gráfica que necessita de um software de acesso chamado navegador (como o Firefox, por exemplo) e de páginas escritas em uma linguagem específica.

7 Todd Benson, "Brazil: Free Software's Biggest and Best Friend", *The New York Times*, 29 mar. 2005. Disponível em: <http://www.nytimes.com/2005/03/29/technology/brazil-free-softwares-biggest-and-best-friend.html>, acesso em: 7 maio 2018.

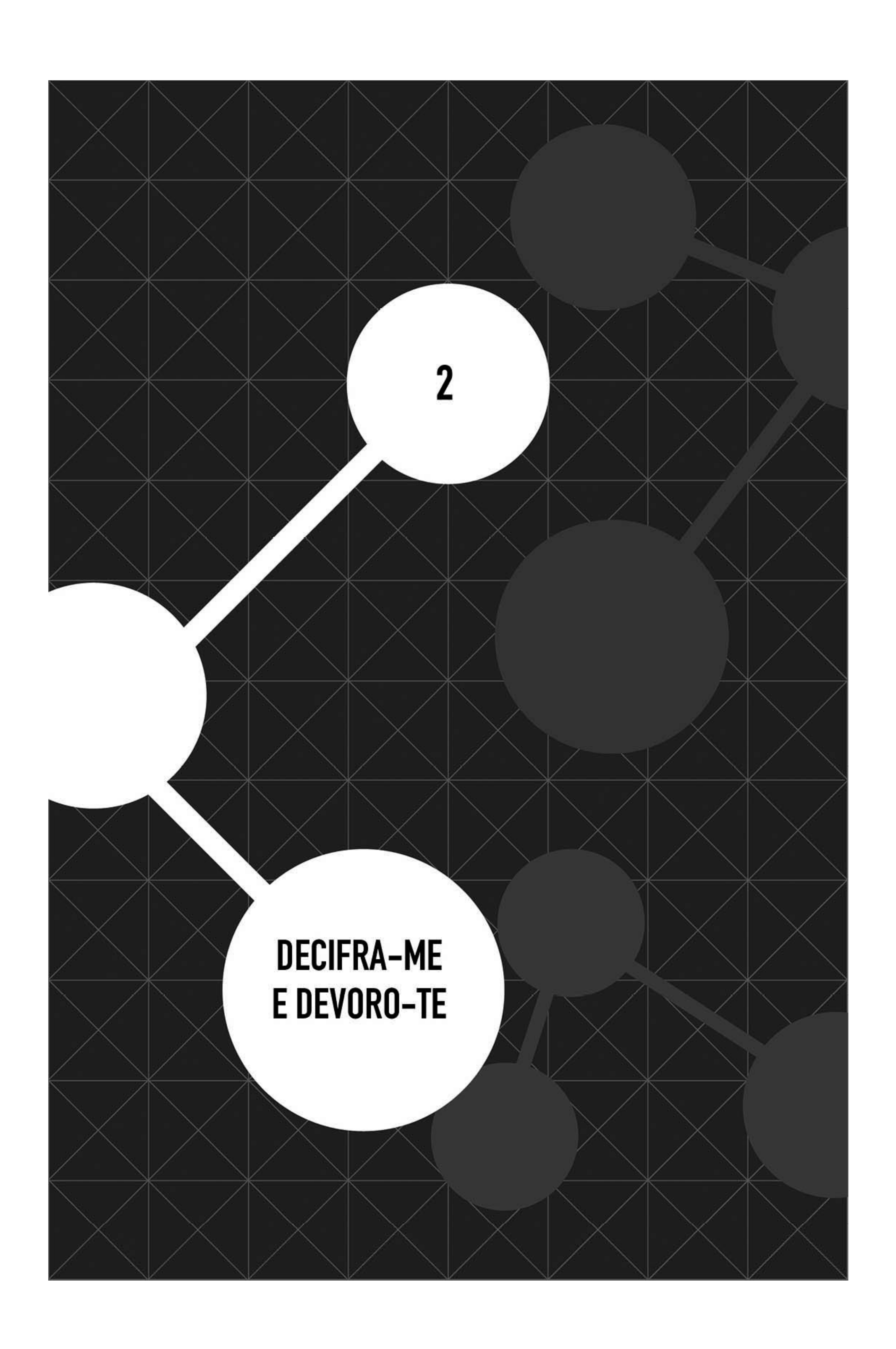
8 Disponível em: <https://casperlibero.edu.br/wp-content/uploads/2014/05/O-conceito-de-commons-na-cibercultura.pdf >.

9 Quentin Hardy, "The Web's Creator Looks to Reinvent It", *The New York Times*, 7 jun. 2016. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2016/06/08/technology/the-webs-creator-looks-to-reinvent-it.html>, acesso em: 11 jul. 2017.

10 O contexto de transformação da internet passa também pelo crescimento das aplicações direcionadas a telefones inteligentes, que permitiram a aparição de novos mercados de troca, aparentemente colaborativos, mas que ao final se constituem em máquinas rentistas e de extração de tempo daqueles que a elas prestam serviço. O exemplo mais emblemático desse novo modelo é o aplicativo de transporte Uber, que opera no Brasil desde 2014.

11 Trebor Scholz, *Cooperativismo de plataforma: contestando a economia do compartilhamento corporativa*, São Paulo: Elefante; Autonomia Literária; Fundação Rosa Luxemburgo, 2016, p. 56.

12 *Ibidem*, pp. 60-2.


2
DECIFRA-ME
E DEVORO-TE

NO LIVRO ALÉM DAS REDES DE COLABORAÇÃO, organizado por Nelson Pretto e Sergio Amadeu da Silveira, o professor de ciência da computação da USP Imre Simon e o pesquisador Miguel Said Vieira publicaram um artigo com o sugestivo título: "Rossio não-rival". Nele, defendem que a melhor tradução para commons seria rossio, que de acordo com o dicionário Houaiss é um terreno roçado e usufruído em comum. Na abertura do artigo, recordam que uma das grandes e importantes praças de Lisboa, hoje batizada com o nome de D. Pedro IV, chamava-se Rossio. A proposta de Simon e Vieira, naquele momento, era promover uma aproximação semântica e conceitual, afinal, a origem do termo commons remonta justamente às terras coletivas usufruídas pelas comunidades agrícolas da Idade Média no mundo anglo-saxão, ou seja, algo muito semelhante aos rossios ibéricos. Mas, rossio? Faz sentido? O objetivo do esforço empreendido pelos autores era encontrar uma forma de traduzir um termo que não encontra em português correlato ideal, o que o torna realmente difícil de assimilar. Ao fim, a ideia não ganhou muitos adeptos. Tanto que vários autores optaram por manter a expressão original em inglês, commons, um anglicismo que, a meu ver, manteve o conceito secundarizado nos debates político-culturais em português. Vieira, em sua tese de doutorado, reconheceu que o fato de rossio ser uma palavra em desuso dificultou sua adoção, e aponta que há dois termos que escapam ao estranhamento de um público mais amplo quando utilizados como correlatos de commons: comum e bens comuns.

> Elas têm a vantagem de serem comparativamente mais autoexplicativas, uma vez que não requerem um conhecimento das práticas específicas a que se referem as outras expressões já mencionadas. "Comum/comuns", no entanto, tem a desvantagem de provocar um estranhamento de outro tipo: é uma expressão bastante genérica, e provoca certa ambiguidade com o uso dessa palavra como adjetivo, com os sentidos de "usual", "vulgar", ou mesmo de "repetido"[1].

Vieira adotou, em seus artigos e textos, *bens comuns*. Neste livro, porém, embora reconheça a ambiguidade gerada pelo termo *comum*, que, no uso popular e corrente, remete à ideia de algo ordinário, optei por ele. Parece-me a solução

que tem ganhado mais adesão entre ativistas e pesquisadores nos últimos anos, sobretudo por conta de sua utilização por pensadores da política como as duplas Hardt e Negri e Laval e Dardot, cujas obras são cada vez mais influentes, especialmente no Brasil. Ainda que o presente livro não se afilie a esse campo específico de visão sobre o comum (porque meu plano é introduzir o leitor às várias possibilidades que o termo e o conceito evocam), reafirmo o uso prioritário dessa palavra. Também porque a palavra composta *bens comuns* pediria seu uso permanente no plural, além de carregar uma conotação mais próxima da economia. Entendo, porém, que comum, comuns ou bens comuns podem ser utilizados, em situações distintas, como sinônimos, sem que a compreensão seja prejudicada.

Um caso feliz de acordo de tradução para commons ocorreu na Espanha – mas não em todos os países que falam o espanhol – com a adoção de *procomún*, embora a própria Wikipedia redirecione a busca por essa palavra para o verbete *bien comunal*. Para resolver o problema que aponta Vieira, cheguei a pensar em versionar *procomún* para o português, com a criação do termo "procomum". Isso, no entanto, só poderia ocorrer se outros atores já tivessem feito a mesma opção, o que não é o caso. Outra palavra bastante utilizada no debate sobre o comum e de difícil tradução é *commoning*, que significa o processo de fazer o comum, remetendo à característica comunitária e política desse conceito. Para *commoning* não há uma tradução adequada que possamos considerar validada, nem mesmo no espanhol. Comunalizar, comunhar, fazer o comum, nenhuma dessas expressões me parece suficiente, mas será a elas que recorrerei, sempre seguidas do termo original em inglês, quando for necessário seu uso. Reconheço que esse debate é um pouco enfadonho, mas sem enfrentar essa dificuldade terminológica, que resulta na grande variação de usos que encontramos, ficará mais difícil compreender a sequência deste capítulo.

Introduzindo o conceito

Há um vídeo na internet, de apenas três minutos, criado pelo Gemeingüenter Germany, um coletivo alemão dedicado à defesa e promoção dos comuns, cujo conteúdo merece ser transcrito na íntegra. Seu principal mérito é explicar com clareza e simplicidade algo que muitas vezes soa demasiado abstrato: o conceito de comum. Para traduzi-lo ao português, utilizei a versão ao espanhol feita pela Guerrilla Translation:

Nossa existência depende dos recursos que não só incluem a biodiversidade, como os espaços sociais em nossas vilas, bairros e cidades, a educação, as ciências e todo o mundo digital. De fato, temos recursos suficientes para satisfazer todo mundo. Mas o mundo não é assim. Há um processo de cercamento da natureza. Os espaços sociais estão cada vez mais privatizados. O acesso à educação se converteu em um mero produto. E a liberdade do mundo digital está minguando para favorecer monopólios privados. Há quem chame isso de "direitos de uso". É algo muito simples: reduzir o fornecimento de um bem ou serviço provoca escassez. Quem fomenta a escassez pode ganhar muito dinheiro. "É assim que as coisas são!", dizem os que se beneficiam desse arranjo. Em princípio, tudo parece bastante razoável. Porque o raciocínio é o seguinte: o acesso irrestrito aos recursos pode levar a uma exploração desmedida. Imagine... no pasto de uma vila, todos os pastores deixam as ovelhas comerem à vontade. Mas quem vai se conformar com apenas uma ovelha se é possível obter muito mais dinheiro com dez? Se todos os pastores agissem dessa maneira, o pasto se esgotaria em muito pouco tempo. Os aldeãos perderiam seu meio de subsistência. Não é um cenário insensato, verdade? Ainda assim, as pessoas podem se comportar de outras maneiras: falando, criando regras, elas se fazem responsáveis pelo comum. E garantem sua conservação. Sabem que dependem uns dos outros. O benefício de um é o benefício de todos. Essa é a essência do comum. São comunidades que criam suas próprias regras para cuidar de seus bens comuns. Todos garantem que o comum seguirá crescendo... e para todos. Seja na natureza, na sociedade, na educação, na cultura ou na internet. É uma ideia que se pratica ao redor do mundo, dia a dia. E se nos esquecemos dessa ideia, os temas mais importantes como a educação, a saúde, as mudanças climáticas, a segurança alimentar global não terão uma solução viável[2].

Destaco uma frase: "O benefício de um é o benefício de todos. Essa é a essência do comum". Bens comuns, como explica Vieira, "são coisas compartilhadas por uma comunidade", mas não só isso:

um bem comum não é apenas um conjunto de recursos, de coisas; é também um produto social, uma prática. Dito de outra forma, não é só a coisa compartilhada, mas também o seu compartilhamento por uma comunidade; ou, nas palavras de Massimo De Angelis, *"there is no commons*

> *without commoning*": um bem comum é simultaneamente um "substantivo" (o conjunto de bens compartilhados) e um "verbo" (a ação de compartilhar; o *commoning*, o "fazer comum")[3].

Essa abordagem se aproxima muito daquilo que escreve Peter Linebaugh em seu *Manifesto da Carta Magna*: "Falar dos comuns como se fossem recursos naturais é no mínimo enganoso e pode chegar a ser perigoso: os comuns são uma atividade e, em qualquer caso, expressam relações sociais inseparáveis das relações com a natureza. Seria melhor conservar a palavra como verbo, como atividade, em vez de conservá-la como um nome, um substantivo"[4].

A ideia de que não há comum sem o processo de produzi-lo ("não há comum sem comunhar") também merece nossa atenção. Porque ela reforça que o comum é um caminho, em constante movimento. Na abordagem que mais me agrada, o comum é uma soma constituída pelos bens elementares, essenciais, como o ar, a luz, os oceanos, a alimentação, os corpos, o patrimônio ambiental, mais aquilo que criamos em nosso próprio benefício, como a arte, os softwares livres, a internet, os espaços públicos das cidades, mais a gestão comunitária desses bens entre pares que se autogovernam. Dentro dessa lógica, natureza e cultura são lidas de forma simétrica. Os direitos, portanto, deixam de ser somente dos seres humanos para abarcarem também o que é não humano.

É corriqueiro ver pessoas confundirem os bens em si com um comum. Isso ocorre quando lemos que os comuns são os rios, os mares, os oceanos, as ideias. Não! Rios, mares, oceanos e ideias são rios, mares, oceanos e ideias. É apenas quando compreendemos que somos parte integrante de um fluxo socioambiental contínuo – e a partir dessa consciência passamos a cuidar ativamente de Gaia[5] como cuidamos de nossas crianças – que um rio, um mar, um oceano e nossas ideias transformam-se num comum. Como escreve David Bollier, especialista estadunidense autor de inúmeros livros e estudos sobre os comuns, entre os quais *Think Like a Commoner*, que foi traduzido para o espanhol por meio de uma campanha global de crowdfunding, integrando editoras independentes de vários países, "não existe uma fórmula padrão ou um modelo para criar comum, é o que nos revela qualquer análise de uma determinada comunidade"[6].

> O caminho que leva ao entendimento do comum demanda força de vontade para reparar nas particularidades, para ver o potencial criativo das relações sociais e abandonar a busca de universais abstratos e certezas preconcebidas. O comunitário funciona porque as pessoas passam a conhecer e experimentar condições singulares de gestão de um recurso, e

> terminam dependendo umas das outras, envolvendo-se com essa floresta, ou esse lago ou aquele pedaço de terra. As relações criadas entre as pessoas e os recursos *importam*[7].

O comum pede a interdependência: entre as pessoas, as pessoas e os recursos, os seres humanos e o planeta, a cultura e a natureza. Exige, por isso, uma entrega de todos os envolvidos. Não há comum sem uma sólida e vibrante rede de afetos. Bollier chega até a produzir uma equação para explicar o comum, que me parece divertida:

COMUM = RECURSO + COMUNIDADE + CONJUNTO DE PROTOCOLOS (SOCIAIS)

Nesse sentido, com base nos estudos da pesquisadora e ativista Silvia Federici, há uma inter-relação fundante entre a ideia de comum e o feminismo. Muito daquilo que atualmente evocamos como comuns preservados – principalmente em sua dimensão comunitária – só assim se encontra devido à ação das mulheres ao longo da história. É o caso, por exemplo, dos modos de vida coletivos preservados nas montanhas do Peru, protegidos por aquelas que fugiram da dominação imperial e colonial. Também é o que se vê no caso das agricultoras de subsistência africanas que, conforme Federici, produzem 80% dos alimentos que a população do continente consome. E isso não ocorre só no campo, mas também nas cidades, onde muitas mulheres retomaram para si lotes públicos e passaram a semear milho e mandioca em terrenos baldios. Um processo que consiste não só em preservação, mas em retomada ativa do comum. "Como demonstrado em *Caliban and the Witch*, na primeira fase do desenvolvimento capitalista, as mulheres propuseram a primeira linha de defesa contra os cercamentos, tanto na Inglaterra como no 'Novo Mundo', e foram as defensoras mais aguerridas das culturas comunais ameaçadas pela colonização europeia."[8]

Essas primeiras ideias que arrolo só demonstram a complexidade do conceito de comum, em sua dimensão política, econômica, cultural e existencial. Nas próximas linhas, abordo diversas outras visões em busca de um amplo panorama sobre o tema. Meu intuito aqui é o de desenvolver um passeio pelas teorias, mais descritivo que crítico-analítico. O texto talvez perca em fluência, mas com certeza ganhará em densidade e multiplicidade de vozes. Obviamente, há muitos pontos coincidentes entre os discursos que selecionei, mas também alguma divergência.

A tragédia do comum

Em 1968, o ecologista Garrett Hardin publicou na revista *Science* um ensaio que se tornou uma referência para a discussão sobre o comum. Seu texto intitulado "A tragédia dos comuns" (*The Tragedy of the Commons*), polêmico e controverso, é considerado até hoje uma referência negativa para pesquisadores e ativistas que defendem os bens comuns como uma alternativa aos modelos hegemônicos de gestão de recursos pelo mercado ou pelo Estado. A tese central de Hardin baseia-se na ideia de que os seres humanos são motivados por interesses pessoais e tendem sempre a competir para maximizar seus ganhos, em quaisquer condições.

Hardin, naquele momento, estava ocupado com o problema do crescimento populacional, e sua abordagem alarmista, em princípio, pretendia evitar que vivenciássemos a tragédia que ele descreve em seu artigo. Usando um rebanho como metáfora, um rebanho em uma terra comunal, ele vaticina que a tendência é que todos os pastores venham a explorá-lo de forma desmedida: "Cada homem está preso em um sistema que o compele a aumentar seu rebanho sem limites – num mundo que é limitado. Ruína é o destino para o qual todos os homens caminham, cada um perseguindo seu próprio interesse em uma sociedade que acredita em bens comuns livres. Comuns livres trazem ruína para todos"[9].

A única alternativa diante desse cenário, portanto, seria desenvolver dois tipos de regulação impositivos: (a) por meio da privatização daquilo que possa ser privatizado, colocando os bens comuns sob controle de um ou mais donos; ou (b) por meio de forte regulação estatal, para fazer com que economicamente seja mais custoso àquele que explora um determinado bem ser destruidor que cuidadoso. Em nenhum momento ele reconhece a possibilidade de uma determinada comunidade se unir, conscientemente, para impedir a superexploração.

> A tragédia dos bens comuns quando estes consistem em um cesto de comida pode ser evitada pela privatização, ou algo da mesma modalidade. Mas o ar e as águas que nos rodeiam não podem ser cercados, por isso a tragédia dos bens comuns quando consistem em uma fossa deve ser prevenida por diferentes meios, mediante leis coercivas ou dispositivos de tributação que tornem mais barato para o poluidor tratar seus poluentes do que descarregá-los não tratados[10].

Em uma passagem de seu artigo, Hardin reconhece que o sistema de propriedade privada – com a consequente possibilidade da herança – é um modelo injusto. Para ele, no entanto, a injustiça é preferível à ruína, que seria o fim inexorável de qualquer bem comum. É essa, inclusive, a solução que ele aponta para os parques nacionais dos Estados Unidos, sugerindo que sejam privatizados (o que passou ao longo dos anos a ser uma bandeira do movimento ambientalista identificado com o conservacionismo). Para Hardin a exploração privada dos recursos se apresenta como a menos pior das possibilidades existentes. E vaticina que o comum só se justificaria em condições de baixa densidade populacional. Num planeta assombrado pelo fantasma nuclear – àquela época já eram cerca de 3,5 bilhões de seres humanos sobre a Terra e, de acordo com a divisão de populações da Organização das Nações Unidas (ONU), atualmente somos 7 bilhões, caminhando para 9 bilhões em 2050 –, o texto de Hardin contribuiu para a interpretação de que os comuns eram um arranjo inviável e subsidiou o raciocínio de que seria necessário centralizar sua gestão.

Certo é que o texto de Hardin foi tão relevante que praticamente todos os escritores e pensadores do campo do comum o tomam como referência para demarcar suas diferenças. Uma crítica recorrente é que em *A tragédia dos comuns* Hardin fala de bens comuns como se eles fossem a terra de ninguém, como se todo arranjo comunitário se assemelhasse a um terreno baldio onde qualquer um deposita o que bem entende sem qualquer preocupação comunitária de uso. Bollier refuta essa abordagem, dizendo que não existe comum sem comunidade que o gestione: "Um comum tem limites, regras, normas sociais e sanções contra oportunistas. Um comum necessita que haja uma comunidade disposta a atuar como guardiã rigorosa do recurso em questão. E Hardin confunde um terreno comunal com a 'terra de ninguém', desacreditando assim os comuns como um paradigma frustrado de gestão dos recursos"[11].

Mas o principal confronto ao modelo mental de Hardin veio da cientista política Elinor Ostrom, cujo trabalho de sistematização dos modelos de gestão de bens comuns rendeu-lhe, em 2009, um ano após a grande crise mundial do capitalismo, o prêmio de Ciências Econômicas em Memória de Alfred Nobel. O trabalho de Ostrom, a partir de seu grupo de pesquisa e da associação por ela fundada (Associação Internacional para o Estudo dos Comuns – IASC Commons), constitui o mais longevo e estruturado estudo em defesa dos comuns como alternativa à gestão privada ou exclusivamente estatal dos bens naturais, sociais e culturais. A partir de estudos de caso empíricos que confrontam os presságios de Hardin, Ostrom desenvolve os princípios[12] (*design principles*) para o

manejo de um conjunto de recursos comuns (*common pool resources* – *CPR*). No centro de sua formulação está a ideia de que as comunidades, por meio de um sistema de auto-organização e de cooperação, fazem, ao longo dos anos, uma gestão mais eficiente dos recursos do que quando seguem as normas impositivas de algum agente exterior.

Conforme analisa Joan Subirats, para Ostrom o comum é, sobretudo, um sistema de direitos e obrigações: "A partir da acumulação e da análise de muitos casos, [Ostrom] conseguiu construir um sistema de regras institucionais e de análise que mostra como se constrói uma ecologia de relações que geram ao final mais incentivos à cooperação entre os atores do que à competição entre eles"[13].

Mas a força do pensamento de Ostrom vai muito além de seu embate com Hardin e o que ela chama de teoria convencional dos bens comuns – esta que projeta a tragédia como desfecho devido aos interesses pessoais da espécie humana. Sua vasta obra – e todo o campo de pesquisadores que ela formou – investiga a capacidade que temos de aprender a cooperar e de construir instituições e sistemas de gestão duradouros para a preservação dos comuns. Para compreendê-la, é necessário superar certos parâmetros da economia clássica, sobretudo a dualidade Estado-empresa, estatal-privatização, e a teoria da ação racional, que se baseia no fundamento de um comportamento humano totalmente egoísta. Embora não refute plenamente essa ideia – que segundo ela pode ser útil em contextos de mercados excessivamente competitivos –, Ostrom propõe, com Janssen e Poteete, uma teoria mais ampla do comportamento humano, olhando para as mulheres e os homens como "criaturas adaptativas que tentam prosperar"[14]. Como consequência dessa elaboração, defende a centralidade da confiança para que uma ação coletiva seja bem-sucedida ou malsucedida, com a consequente reciprocidade que esse ambiente de confiança propicia.

> Quando usuários podem se envolver em uma negociação face a face e têm autonomia para mudar suas regras, é provável que tentem se organizar. Essa organização depende dos atributos do sistema de recursos, dos próprios usuários, que influenciam a confiança uns nos outros, e dos benefícios a serem alcançados, bem como dos custos necessários para atingi-los. Se esse empreendimento autogovernado será bem-sucedido ao longo do tempo é algo que depende do fato de as instituições criadas manterem altos níveis de confiança, bem como de condições do recurso em si. É mais provável que os usuários ou

> estrategistas que criam sistemas com limites bem definidos, fornecem arenas para resolução de conflitos e elaboração de políticas internas e organizam métodos para o monitoramento e a sanção à não conformidade obtenham mais sucesso ao longo do tempo[15].

Em um artigo publicado na revista *Science*, em 1999, intitulado *Revisitando o comum: lições locais, desafios globais*[16], Ostrom e colegas, trinta anos depois do texto de Hardin, explicam a formulação sobre os CPRs, atualizando também a agenda de discussão para os desafios dos bens comuns globais. A partir das lições locais e regionais, os pesquisadores defendem a necessidade de criação de instituições mundiais para gerir a biodiversidade, as mudanças climáticas e os ecossistemas vivos. E apontam as várias dificuldades de pensar o comum em escala global. Sintetizo os pontos aqui porque continuam extremamente atuais: (1) problema de escala, afinal, estamos falando de bilhões de pessoas, o que dificulta a criação de regras partilhadas; (2) o problema da diversidade cultural, que se aprofunda com o conflito norte-sul, entre nações industrializadas ou em desenvolvimento; (3) o problema de como interligar os CPRs em escala global, uma vez que essa inter-relação é muito mais complexa do que a que existe entre os gestores de um pasto ou de uma floresta, o que dificulta o trabalho conjunto; (4) o problema da velocidade das mudanças, dado que a aceleração é progressiva e o aprender-fazendo se torna mais difícil, pois as lições passadas são cada vez menos aplicáveis; (5) o problema do consenso como regra para a escolha coletiva, que é como o sistema de diplomacia funciona, o que gera resistências e privilégios. Observando o que ocorreu nos últimos anos, especificamente com as tentativas de acordos internacionais em torno das mudanças climáticas, veremos que as preocupações de Ostrom e sua equipe no fim dos anos 1990 eram mais que legítimas. O alerta ali pontuado permanece: "Nós temos apenas um planeta com o qual experimentar. No passado, as pessoas podiam migrar para outras fontes de recurso se cometessem um grande erro no manejo local de um CPR. Atualmente, temos menos espaço para errar em nível local, enquanto em nível global não há mais espaço para se mover."[17]

O artigo encerra defendendo que a proteção da diversidade institucional, ou seja, a maneira como os diversos povos lidam com o comum, será tão importante para a nossa sobrevivência como espécie quanto a proteção de nossa diversidade biológica.

O comum contra o neoliberalismo

Para Subirats e Rendueles, a crise do modelo neoliberal, das "esperanças que o mundo havia depositado na globalização econômica e cultural", bem como a insuficiência do modelo estatal-regulador ajudam a explicar a popularidade dos bens comuns entre ativistas políticos, muitos deles oriundos do pensamento de esquerda. Embora não seja "nenhuma novidade", se lido a partir de uma chave histórica, inclusive por ser "uma realidade quase universal nas sociedades pré-industriais", o comum, por outro lado, vem ajudando a reconstruir "o espaço de vínculos, relações e elementos que conformam o coletivo"[18]. "A crise econômica e política recolocou sobre a mesa a necessidade de pensar quais são as condições sociais da mudança política, quais são os compromissos e as normas que constituem uma comunidade política. Creio que o conceito de comum é a forma como nossa contemporaneidade recoloca essa questão clássica."[19]

A mais longeva análise sobre essa relação entre o comum e a política encontra-se na obra dos franceses Christian Laval e Pierre Dardot. Seu livro *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*, publicado originalmente em 2014[20], é uma extensa pesquisa que se dedica a "explorar essa significação política das lutas contemporâneas contra o neoliberalismo"[21]. Os teóricos franceses afirmam que o comum surge em consonância com o processo outromundista, que tem nos dias de Ação Global do fim da década de 1990 e nos Fóruns Sociais Mundiais do início dos anos 2000 seu momento de maior expressividade política.

Para eles, não se trata de uma invenção conceitual, mas da fórmula encontrada pelos movimentos sociais de se opor à "apropriação privada de todas as esferas da sociedade, da cultura e da vida". Não é o ressurgimento do comunismo, mas sim a "emergência de uma nova forma de se opor ao capitalismo", superando o modelo baseado no centralismo estatal.

A defesa da "democracia real" pelos jovens espanhóis, as praças e as ruas tomadas na Turquia ou nos EUA, as primaveras no norte da África ou das noites de Paris, as marchas dos estudantes chilenos contra a universidade privada e por um sistema público de ensino, a mobilização popular na Bolívia contra a privatização das águas e por sua gestão comunitária, entre outros fenômenos, não são, no entender da dupla, "acontecimentos caóticos e aleatórios, erupções acidentais e passageiras, tumultos dispersos e sem finalidade. Essas lutas obedecem à racionalidade política do comum, são buscas coletivas de novas formas democráticas"[22]. Em síntese, o comum é uma construção que se estabelece como uma "instituição política no tempo dos perigos globais que ameaçam a humanidade". "O comum tal como o entendemos significa sobretudo o autogoverno dos seres humanos, das instituições e das regras criadas

para ordenar suas relações mútuas. Está, portanto, enraizado na tradição política da democracia, em especial na experiência grega."[23]

Importante dizer, porém, que para Laval e Dardot o comum não está restrito a pequenas unidades de trabalho e vida, mas é algo que atravessa todos os níveis do espaço social, do local ao global. Nesse sentido, o comum dá origem a um novo internacionalismo, que tem alguma relação com o socialismo associacionista do século XIX e o comunismo de conselhos do século XX. "Dito de outra maneira, trata-se de instituir politicamente a sociedade, criando em todos os setores instituições de autogoverno cuja finalidade – para além de sua racionalidade – será a produção do comum. Nem a dissolução da política na economia, nem a estatização burocrática e tirânica da economia, senão a instituição democrática da economia."[24].

Para David Hammerstein, um dos criadores do think tank Commons Network, em entrevista para este livro, na visão neomarxista de Laval e Dardot "não existem bens que sejam comuns [por sua própria natureza e por suas qualidades intrínsecas], mas sim comuns a instituir". Quer dizer, o ar, a água ou a biodiversidade, por exemplo, só podem ser instituídos em algo 'inapropriável' pela ação social". Hammerstein julga que isso é parte de um "preconceito antropocêntrico", que contrapõe cultura e natureza, o "vivo e o não vivo", afirmando assim o debate democrático como exclusividade humana. "Para eles, o desafio político e democrático do comum é passar 'da representação à participação', ou seja, 'o comum' se limita a uma democracia mais direta e descentralizada para a governança dos recursos."

Em seu trabalho, Laval e Dardot atribuem a Michael Hardt e Antonio Negri o pioneirismo da passagem de uma visão de bens comuns (commons) para comum como um devir político. Ao longo dos anos 2000, sobretudo no livro *Multidão*, publicado no Brasil em 2005, Hardt e Negri desenvolveram o conceito de comum como resultante da prática biopolítica da multidão, que se constitui como uma rede "aberta e em expansão", múltipla e disforme, ampla e plural, que age para que possamos "trabalhar e viver em comum".

Dessa maneira, como analisa Amadeu da Silveira, não há na dupla nenhuma disposição de volta ao passado, aos comuns (commons) medievais, ou mesmo à ideia de comunidade. O que eles fazem é propor um novo ambiente de luta – o comum – no contexto do capitalismo cognitivo, que transformou definitivamente as categorias do trabalho da era industrial.

O comum que compartilhamos, na realidade, é menos descoberto do

> que produzido. (Relutamos em utilizar a expressão no plural os comuns [*the commons*] porque ela remete a espaços de partilha pré-capitalista que foram destruídos pelo advento da propriedade privada. Apesar de um tanto estranho, o comum [*the common*] ressalta o conteúdo filosófico do termo e deixa claro que não se trata de uma volta ao passado, mas de um novo desenvolvimento.[25]

No livro *Bem-estar comum*, o último da trilogia, Hardt e Negri afirmam que a "democracia da multidão", resultado de um processo de aprendizagem das formas de autogoverno e de novas organizações sociais, só é "imaginável porque todos compartilhamos do comum e dele participamos". Por comum, eles entendem "a riqueza comum do mundo material – o ar, a água, os frutos da terra e todas as dádivas da natureza" mais "os resultados da produção social que são necessários para a interação social e para mais produção, como os conhecimentos, as imagens, os códigos, a informação, os afetos e assim por diante". "Esse conceito do comum não coloca a humanidade separada da natureza, seja como sua exploradora ou sua guardiã; centra-se, antes, nas práticas de interação, cuidado e coabitação num mundo comum, promovendo as formas benéficas do comum e limitando as prejudiciais."[26]

Não resta dúvida de que os compêndios de Laval e Dardot e de Hardt e Negri exigiriam apresentação muito maior. No entanto, como especifiquei no início deste capítulo – e devido à própria natureza do livro – só temos espaço para um sobrevoo panorâmico. Em síntese, porém, como distinção ao que vimos até agora quando falamos do comum, encontramos todo um campo político sendo forjado a partir não de uma reivindicação dos commons, mas sim da possibilidade de criação política do comum como um novo conjunto de práticas que se opõe aos modelos privado e estatal de organização, os quais orientaram o pensamento à direita e à esquerda ao longo dos anos. O comum aqui se apresenta associado à luta anticapitalista, portanto, antineoliberal, e absolutamente conectado à construção de uma outra democracia possível.

Produção colaborativa baseada em bens comuns

Na virada dos anos 2000, autores estadunidenses recorreram ao conceito de commons para explicar as transformações do ecossistema cultural e comunicacional ocasionadas pela era digital. Entre eles, destaca-se o professor de direito de Harvard, Yochai Benkler. Recorro a ele para que possamos avançar

sobre a compreensão do comum, agora em direção à economia.

No artigo "A economia política dos commons", Benkler afirma que o comum é um tipo de liberdade que existe fora das restrições exigidas pelo mercado. Ou seja, seu regime de existência possui restrições diferentes de direito de propriedade, porque estabelece que "nenhuma pessoa tem o controle exclusivo do uso e da disposição de qualquer recurso particular": "Pelo contrário, os recursos governados pela comunidade podem ser utilizados e dispostos por qualquer um entre dado número de pessoas (mais ou menos bem definido), sob regras que podem variar desde o "vale-tudo" até regras claras formalmente articuladas e efetivamente impostas"[27].

Essa teoria defende que podemos analisar os comuns a partir de dois parâmetros: se são abertos a todos ou apenas a um grupo; e se são regulados ou não. No primeiro caso, um exemplo de comum aberto é o ar. Já os pastos pré-capitalistas – tão evocados como exemplo – seriam catalogados como comuns parcialmente abertos, porque eram terras de usufruto de uma comunidade específica. Com relação à regulação, Benkler nos explica que as calçadas, ruas e rodovias são um bom exemplo de comum regulado, pois existem regras previamente estabelecidas para seu uso. Como exemplo de comum não regulado, ele cita o conhecimento científico anterior ao século XX. Ou seja, tudo aquilo que existe antes da instituição da propriedade intelectual.

Em sua obra, Benkler se dedica, sobretudo, à questão digital, especialmente porque para ele as redes, em um regime de liberdade, tendem a fortalecer o não proprietário (os commons), na contramão do que ocorria na era industrial. Nesse novo contexto os regimes baseados no comum são "sustentáveis" e provavelmente "mais eficientes que os regimes de propriedade individual". A informação digital – elemento central de reorganização do capitalismo –, um bem público (um *public good*, não rival), só não flui livremente por conta das restrições estabelecidas pelas leis de propriedade intelectual. Com isso, em nome de uma velha economia, os defensores do copyright bloqueiam a força de uma produção colaborativa baseada em bens comuns (*commons-based peer production* – CBPP), ou seja, uma nova economia mais democrática e distributiva que a era digital nos propiciaria.

> Commons significam liberdade, são espaços institucionais livres das restrições impostas pelos requisitos dos mercados. Quando se fala de um ambiente de informação, do espaço cultural e simbólico que ocupamos como indivíduos e cidadãos, a diversificação das restrições sobre as quais

> operamos, inclusive a criação de espaços relativamente livres das leis de estruturação de mercados, atinge o cerne da liberdade e da democracia[28].

Essa formulação econômica de Benkler vem sendo largamente utilizada por grande parte dos economistas do comum, entre os quais Michel Bauwens, criador da P2P Foundation, que aponta que a economia dos pares dá origem a um terceiro modo de produção, de governança e de propriedade[29]. Para Bauwens, trata-se de uma economia que persegue o adágio "de cada um de acordo com suas capacidades; a cada um de acordo com suas necessidades". Não seria uma "economia da dádiva" (*gift economy*), mas um modelo complementar em que, em sua forma pura, os produtores não são obrigatoriamente pagos de nenhuma maneira, nem sequer com reciprocidade, mas, sim, compartilham valores. O projeto P2P Value, desenvolvido pela fundação de Bauwens, tem como objetivo construir um diretório de projetos[30] e comunidades que podem ser categorizados como CBPP. Entre os exemplos por eles citados estão projetos de software, hardware e design livres, como Linux, Wordpress e Drupal, a plataforma de crowdfunding espanhola Goteo, que atua para viabilizar projetos socioculturais do comum, e a Wikipedia.

> A produção colaborativa baseada em bens comuns [CBPP] pode ser definida como qualquer processo no qual indivíduos podem contribuir livre e abertamente para um comum (de conhecimento, códigos ou design), necessariamente associado a formas de governança participativa (visto que não há relação de dependência entre os contribuintes livres); e assim criar um comum de conhecimento que está aberto a novas contribuições[31].

O comum é, portanto, também uma alternativa para a reorganização do sistema produtivo em torno do cuidado e da solidariedade. A economia colaborativa impulsiona a produção social e a troca equitativa entre pares e vem sendo pavimentada por meio da atuação de empreendedores cidadãos cujo objetivo final não é a maximização do lucro, mas sim a melhoria das condições sociais de todas e todos. Novas institucionalidades, algumas recuperando e atualizando o modelo das cooperativas, apresentam-se como alternativa para viabilizar arranjos produtivos sadios, os quais se estruturam a partir de uma lógica de suficiência e não de acumulação.

Quatro entornos do comum

O pesquisador espanhol Antonio Lafuente é coordenador do Laboratório del Procomún do MediaLab-Prado, na Espanha. Ele é autor de um artigo intitulado "Os quatro entornos do Comum"[32], no qual compartilha um framework que nos ajuda a entender os atravessamentos dos bens comuns nas várias camadas de nossa existência. O quadro por ele produzido, que traduzo na sequência, versa sobre os corpos (sensibilidade e corporalidade), a natureza (biosfera, geosfera), a cidade (domésticos, culturais e urbanos) e o digital (códigos e estruturas).

Segundo Lafuente, a humanidade se estruturou em quatro meios diferentes. Em termos conceituais podemos imaginá-los como camadas que se interconectam e, como ocorre no cérebro, representam uma sucessão de adaptações a quatro distintos entornos: o corpo, a natureza, a cidade e o digital.

> Em cada uma dessas dimensões travamos árduos esforços para construir o que é de domínio público e o que é de domínio privado e, mais recentemente, para nos abrirmos ao comum, uma dimensão em parte independente e em parte suporte para as outras duas. No princípio tudo era comum. Do comum foi emergindo o exclusivo e, mais tarde, desde a modernidade, especialmente a partir das revoluções liberais (do fim do século XVIII, início do século XIX), o privado e o público[33].

O comum em seus quatro entornos

CORPO O corpo nunca teve um proprietário claro e não faltam esforços para evitar que seja instrumentalizado (como súdito, paciente, força de trabalho, objeto sexual, fábrica de órgãos) a serviço de interesses privados.	**SENSIBILIDADE** Os sentidos fortes de prazer, liberdade	audição, olfato, paladar, expressividade, afeto e cuidado
	CORPORALIDADE As partes do corpo, separadas do corpo original, pertencem ao comum.	tecidos, embriões, córneas, órgãos, funções digestivas, reprodutoras, cerebral, dados clínicos, genéticos
NATUREZA O comum natural é o mais óbvio dos quatro e inclui o conjunto dos dons da natureza, todos caracterizados por sua quádrupla condição: (1) ser esgotáveis; (2) ser propriedade de ninguém (*res nullius*); (3) depender de forma externa das novas tecnologias; (4) serem planetários.	**BIOSFERA** A vida pertence ao comum.	selva, plantas, animais, espécies, biodiversidade, bosques, rios, fotossíntese, polinização
	GEOSFERA O planeta garante a vida.	minerais, clima, oceanos, ar, luz/sol, montanhas, proteção UVA, ozônio, espaço, ciclos (água, ciclo de nutrientes…), vento,

		chuva
CIDADE A adaptação à urbe implica a construção de uma segunda natureza com a domesticação do espaço e do tempo. Os fluxos que canalizam a fala, a linguagem e o corpo por lugares, comunidades, bairros, comarcas, instituições, mercado, ruas e praças se interrompem sem a defesa de novos comuns.	**DOMÉSTICO** Tramas locais de fluxo	fala, língua, números, jogos, bailes, cultura popular, carnaval, ferramentas, cozinha, conhecimento primitivo, bosques, poços aquíferos, lagos, pasto
	CULTURAIS Tramas simbólicas de fluxo	conhecimento, leis, história, sementes, paisagens, nomes, símbolos, música, bibliotecas, paz, democracia, sistema financeiro internacional, rede de controle de epidemias
	URBANOS Tramas espaciais de fluxo	praça, parques, ruas, jardins, festas, museus/patrimônio, efemérides, memórias
DIGITAL A cultura hacker, as tecnologias sociais e os movimentos pela transparência (openness) estão criando um quarto entorno que demanda um metamovimento para defendê-los da privatização abusiva e assegurar a participação, equidade e diversidade na produção e acesso à informação e ao conhecimento.	**CÓDIGO** A linguagem em que as máquinas falam deve ser um bem comum.	software livre, formatos abertos, GPL, protocolos abertos, acesso aberto, dados abertos, interoperabilidade
	ESTRUTURAS A liberdade para que o ciberespaço não seja um grande mercado patrimonializado pelas grandes corporações.	internet, ICANN[1], comunidades virtuais, direitos dos cidadãos, interconectados, liberdades digitais

É possível, com base nessa formulação, antever onde podemos agir, para além do mercado e do Estado, em múltiplas dimensões – garantindo assim que entendamos o conceito do comum como multidimensional. Esta versão do diagrama possui pequenas diferenças em relação à publicada no artigo original de Lafuente e foi produzida em diálogo com seu autor. Para registrar, substituímos a palavra meio ambiente da versão anterior por natureza[34], no sentido de patrimônio (natural), afirmando assim a perspectiva simétrica natureza-cultura que subsidia nossa visão do comum.

Depois de percorrer as obras de Imre Simon, Miguel Said Vieira, Garrett

Hardin, Elinor Ostrom e vários de seus pesquisadores parceiros, Christian Laval e Pierre Dardot, Michael Hardt e Antonio Negri, Silvia Federici, Michel Bauwens, Silke Helfrich, Joan Subirats e César Rendueles, Yochai Benkler, Lawrence Lessig e Antonio Lafuente, me posto diante da esfinge. Com suas asas abertas e olhos vermelhos, sentada sobre sua cauda de leoa, ela me fita à espera que eu decifre sua pergunta: afinal, o que é o comum? Peço-lhe paciência. Já avançamos bastante, mas ainda é preciso escutar outras vozes, narrar outros casos, para que possamos entender a complexidade do assunto.

---

1 Miguel S. Vieira, *Os bens comuns intelectuais e a mercantilização*, tese de doutorado em Educação, Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014, p. 110.

2 "Que es el procomún?", disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xBtqYMXZhk8>, acesso em: 20 mar. 2018.

3 Miguel S. Vieira, *op. cit.*, pp. 97-8.

4 "Hablar de los comunes como si fueran recursos naturales es como mínimo engañoso y puede llegar a ser peligroso: los comunes son una actividad y, en cualquier caso, expresan relaciones sociales inseparables de las relaciones con la naturaleza. Sería mejor conservar la palabra como verbo, como actividad, antes que como un nombre, un sustantivo." Peter Linebaugh, *El Manifiesto de la Carta Magna: comunes y libertades para el pueblo*, Madri: Traficantes de Sueños, 2013, p. 285.

5 Uso esse termo em referência à obra do livre-pensador James Lovelock, que afirma ser o planeta terra, Gaia, um organismo vivo, não uma rocha inerte como boa parte do pensamento ocidental defende. Desenvolvo melhor essa ideia no capítulo 8 deste livro, intitulado "O planeta é um comum".

6 David Bollier, *Pensar desde los comunes: una breve introducción*, Madri: Traficantes de Sueños, 2016, p. 22. Disponível em: <https://sursiendo.com/docs/Pensar_desde_los_comunes_web.pdf>, acesso em: 20 mar. 2018.

7 "Pero el caminho que lleva al entendimiento del procomún demanda un esfuerzo de voluntad para reparar en las particularidades, para ver el potencial creativo de las relaciones sociales y abandonar la búsqueda de universales abstractos y certezas predecibles. Lo comunal funciona porque las personas llegan a conocer y a experimentar las condiciones singulares de la gestión de un recurso, y terminan dependiendo los unos de los outros, encariñandose com este bosque o ese lago o aquella parcela de tierra. Las relaciones que se crean entre las personas y sus recursos importan." *Ibidem*, p. 21.

8 Silvia Federici, "O feminismo e as políticas do comum em uma era de acumulação primitiva", *in:* Renata Moreno (org.), *Feminismo, economia e política*, São Paulo: SOF, 2014, p. 151. Disponível em: <http://www.sof.org.br/wp-content/uploads/2015/08/Economia-e-política-web.pdf>, acesso em: 19 abr. 2018.

9 "Each man is locked into a system that compels him to increase his herd without limit – in a world that is limited. Ruin is the destination toward which all men rush, each pursuing his own best interest in a society that believes in the freedom of the commons. Freedom in a commons brings ruin to all." Garrett Hardin, "The Tragedy of the Commons", *Science*, v. 162, n. 3859, pp. 1243-8. Disponível em: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.124.3859&rep=rep1&type=pdf>, acesso em: 19 abr. 2018.

10 "The tragedy of the commons as a food basket is averted by private property, or something formally like it. But the air and waters surrounding us cannot readily be fenced, and so the tragedy of the commons as a cesspool must be prevented by different means, by coercive laws or taxing devices that make it

cheaper for the polluter to treat his pollutants than to discharge them untreated." *Ibidem.*

11 "Un común tiene límites, reglas, normas sociales y sanciones contra los oportunistas. Un común necesita que haya una comunidad dispuesta a actuar cual guardián riguroso del recurso en concreto. Y Hardin confunde un terreno comunal com la 'tierra de nadie', desacreditando así a los comunes como un paradigma frustrado de gestión de los recursos". David Bollier, *op. cit.*, p. 31.

12 Os oito princípios de Ostrom são: (1) fronteiras bem definidas; (2) coerência entre as regras de apropriação e provisão com as condições locais; (3) arranjos de decisão coletiva; (4) monitoramento; (5) sanções graduais; (6) mecanismos de resolução de conflitos; (7) reconhecimento mínimo de direitos de organização; e (8) alinhamento e articulação intersetorial na gestão.

13 "A partir de la acumulación y del análisis de muchísimos casos, logró construir un sistema de reglas institucionales y de análisis que muestra cómo se construye una ecología de relaciones que generan a la postre más incentivos a la cooperación entre acotres que a la competencia entre ellos." César Rendueles; Joan Subirats, *Los (bienes) comunes: oportunidad o espejismo?*, Madri: Icaria, 2017, p. 31.

14 Ami R. Poteete; Elinor Ostrom; Marco Janssen, *Trabalho em parceria: ação coletiva, bens comuns e múltiplos métodos*, São Paulo: Editora Senac, 2011, p. 288.

15 *Ibidem*, p. 317.

16 Elinor Ostrom *et al.*, "Revisiting the Commons: Local Lessons, Global Challenges", *Science*, v. 284, n. 5412, 9 abr. 1999, pp. 278-82. Disponível em: <http://science.sciencemag.org/content/284/5412/278.full>, acesso em: 13 jul. 2017.

17 "We have only one globe with which to experiment. Historically, people could migrate to other resources if they made a major error in managing a local CPR. Today, we have less leeway for mistakes at the local level, while at the global level there is no place to move." *Ibidem.*

18 César Rendueles; Joan Subirats, *op. cit.*, pp. 10-6.

19 "La crisis económica y política ha vuelto a poner sobre la mesa la necesidad de pensar cuáles son las condiciones sociales del cambio político, cuáles son los compromisos y las normas que constituyen una comunidad política. Creo que el concepto de los comunes es la forma en que nuestra contemporaneidad se está planteando esta cuestión clásica." *Ibidem,* p. 11.

20 A tradução para o português foi lançada em 2017, pela editora Boitempo.

21 Christian Laval; Pierre Dardot, *Común: ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*, Barcelona: Gedisa, 2015, p. 25.

22 *Ibidem*, p. 24.

23 "Lo común tal como aquí lo entendemos significa ante todo el autogobierno de los seres humanos, de las instituciones y de las reglas que se dan para ordenar sus relaciones mutuas. Está pues enraizado en la tradición política de la democracia, en especial en la experiencia griega." *Ibidem*, p. 519.

24 "Dicho de otra manera, se trata de instituir políticamente la sociedad, creando em todos los sectores instituciones de autogobierno cuya finalidad – además de sua racionalidad – será la producción de lo común. Ni la disolución de la política en la economía, ni la estatización burocrática y tiránica de la economía, sino la institución democrática de la economía." *Ibidem*, p. 523.

25 Michael Hardt; Antonio Negri, *Multidão: guerra e democracia na era do Império*, Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 14.

26 *Idem*, *Bem-estar comum*, Rio de Janeiro: Record, 2016, p. 8.

27 Yochai Benkler, "A economia política dos commons", *in:* Sergio Amadeu da Silveira (org.), *A comunicação digital e a construção dos commons: redes virais, espectro aberto e as novas possibilidades de regulação*, São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007, p. 13.

28 *Ibidem*, p. 16.

29 Cf. Michel Bauwens, "The Political Economy of Peer Production", *CTHEORY*. Disponível em: <https://journals.uvic.ca/index.php/ctheory/article/view/14464/5306>, acesso em: 20 abr. 2018.

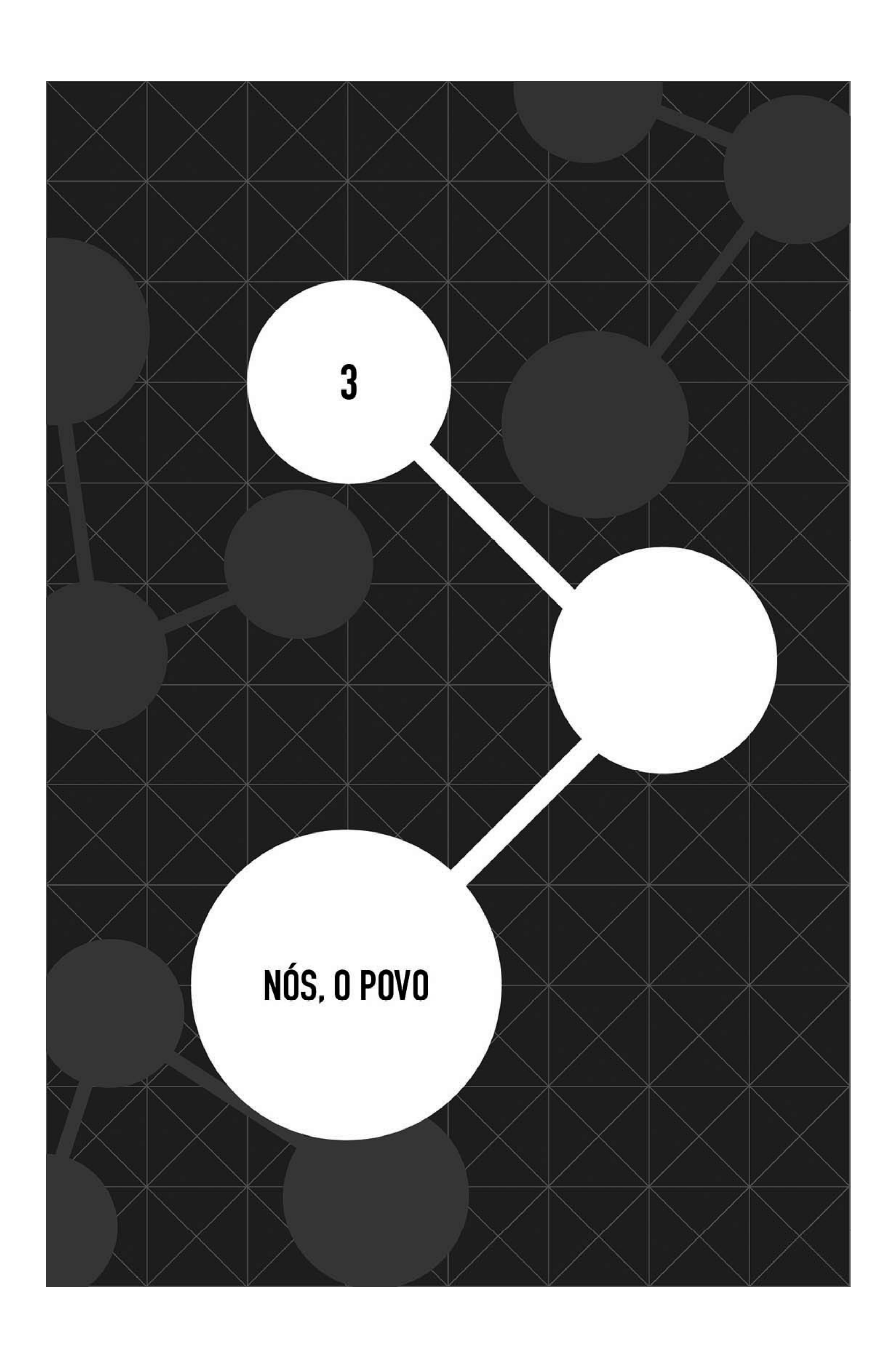
30 Disponível em: <http://directory.p2pvalue.eu/>, acesso em: 20 abr. 2018.

31 "Commons-oriented peer production can be defined as any process whereby individuals can freely and openly contribute to a common pool (of knowledge, code, and design), necessarily coupled to forms of participatory governance (since there is no relation of dependence between free contributors); and thereby create a common pool of knowledge that is itself open to new contributions." Michel Bauwens, "Commons based peer production: an introduction", 8 jul. 2014, Heinrich Böll Stiftung. Disponível em: <https://www.boell.de/en/2014/07/08/commons-based-peer-production-introduction>, acesso em: 14 jul. 2017.

32 "Los cuatro entornos del procomún", disponível em: <http://digital.csic.es/bitstream/10261/2746/1/cuatro_entornos_procomun.pdf>, acesso em: 23 maio 2018.

33 *Idem*.

34 Comentário de Lafuente para esta tradução, em mensagem enviada ao autor: "Mas o que é o natural? A primeira definição, a que se usou durante a modernidade (especialmente com a chegada da ciência experimental), é que o natural é o que não é social, político, cultural... melhor dizendo, o que existe sem intervenção humana. Mas, de fato, só existe o que sabemos ver e o que sabemos nomear. Ou, em outras palavras, o que pudemos tornar nosso pela via da ciência e da tecnologia. O que quero dizer? Ou, dito de outro modo, qual é o modo de existência que têm os objetos naturais? O ar não é uma coisa senão um objeto que foi se transformando com o tempo em função de como foram avançando nossos conhecimentos de química, nossos instrumentos de medida, nossas formas de legitimação do saber... ou seja, isso que chamamos natureza tampouco é à margem de mim, senão que está relacionada com minhas máquinas, meus conceitos, minhas instituições. Dito de outra forma: disso que se chama natureza, só estou evocando essa parte de que sei falar, de que posso falar, de que quero falar, sobre a qual posso legislar (mais Newton ou mais Montesquieu). Por isso, ainda que o entorno se chame *natural*, nessa explicação creio que se entende melhor quando o faz sinônimo de *patrimônio* (natural)".



3

NÓS, O POVO

NÓS, O POVO, COMO DIZ A CONSTITUIÇÃO dos Estados Unidos, na possibilidade do exercício do poder por meio de seus representantes ou diretamente, como consagra a Constituição brasileira. Quando confrontada com o comum, a democracia surge não apenas como um sistema de governo, mas como uma filosofia política em defesa da distribuição equânime do poder. Devemos, pois, pensar essa relação democracia-comum em múltiplas camadas. Qual a democracia que exercitamos e vivenciamos no interior de nossas comunidades? Qual a democracia que os comuneiros, em aliança, querem construir para o conjunto da sociedade? Qual democracia é preciso inventar para superar este modelo hegemônico baseado na representação que foi capturado pelos interesses dos mercados? Qual democracia preservar ou superar nas relações internacionais e em âmbito multilateral? Afinal, quando pensamos a agenda política contemporânea percebemos que precisamos de uma aliança transnacional para enfrentar desafios globais.

Como escrevem Laval e Dardot, o comum é a busca por novas formas democráticas, ou seja, por imaginação no poder. Um exemplo em curso é o da Espanha. Depois de quase meio século da ditadura sanguinária do general Francisco Franco e de uma experiência de quase quarenta anos de bipartidarismo – alternando governos do conservador Partido Popular (PP) e do Partido Socialista Obrero Español (PSOE), que podemos definir como uma agremiação de centro-esquerda –, o país da península Ibérica explodiu. Em 2011, ano de eleições para a escolha de seu primeiro-ministro, a Espanha chegou a uma situação insustentável, com altas taxas de desemprego (que subiram de 8% para 20%, número que se mantém até hoje), despejos, pacotes de austeridade fiscal, reformas neoliberais que reduziam direitos trabalhistas e previdenciários, corrupção, resgate público de bancos, num contexto de falta de crescimento econômico. No dia 15 de maio, um protesto pacífico convocado pela internet pelo movimento "Democracia Real Ya", com o lema "Não somos mercadorias nas mãos de políticos e banqueiros", reuniu milhares de pessoas em mais de cinquenta cidades espanholas e deu origem a um acampamento na Puerta del Sol, a principal praça de Madri. A ação foi reprimida durante a noite, resultando na prisão de vários ativistas. Como rastilho de pólvora, o levante viralizou pelas redes sociais, estimulando acampamentos por todo o país – a

15Mpedia (plataforma wiki para documentação do processo criada pelos próprios ativistas) registra 211 acampamentos no dia 22 de maio de 2011. O episódio ficou conhecido como Movimento 15-M ou Movimento dos Indignados, ou ainda "revolução espanhola", e muitos analistas o interconectam com a Primavera Árabe, nome dado às grandes mobilizações populares em países do norte da África, em especial o Egito e a Tunísia, que ocorreram poucos meses antes. A história do 15-M é verdadeiramente fascinante e não faltam bons livros para contá-la, mas dois são primordialmente os aspectos que me interessam neste capítulo em que me propus a pensar as relações entre o comum e a democracia: (1) a experiência dos acampamentos como espaços de construção de uma política do comum; e (2) os efeitos que esse movimento popular teve na reconstrução do sistema político espanhol, em específico com o surgimento de novas forças políticas que carregam em seu programa a ideia de bens comuns, as quais assumiram o governo das principais cidades espanholas, como Madri, Barcelona e Saragoça.

Para Laval e Dardot em seu livro *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*, os protestos espanhóis são parte de um amplo movimento global de emergência de lutas do comum, que se destacam pela oposição à racionalidade neoliberal, bem como negam o estatismo de parte da esquerda tradicional. Os autores franceses desenvolvem essa ideia também em um artigo traduzido para o português pela Universidade Nômade, com o mesmo título do livro.

> O comum nos parece ser o princípio que literalmente emergiu de todos esses movimentos. Portanto, não é algo que nós inventamos; isto surgiu das lutas correntes como seu princípio interno. O termo adquiriu assim um significado completamente novo, aquele da "democracia real", para o qual a única obrigação política legítima não decorre da adesão a uma determinada comunidade, por mais amplo que isso possa ser, mas da participação nessa mesma atividade ou nas tarefas que a constituem[1].

Nesse sentido, o primeiro *slogan* do 15-M não poderia ser mais explícito ao estabelecer o foco na aliança entre políticos e banqueiros. Ou seja, entre Estado e mercado financeiro, considerados por eles gêmeos siameses no processo de destruição da democracia. Isso, porém, nos bastaria para concordar que o Movimento 15-M é um exemplo de política do comum? Difícil dizer, porque o processo espanhol envolveu partidos da esquerda tradicional e dele surgiram respostas organizacionais que não prezam pela horizontalidade, como é o caso do partido Podemos. Por outro lado, não resta dúvida de que hoje a Espanha

vive um experimento avançado nessa direção. Recupero um trecho da fala de Joan Subirats, em seu livro em parceria com César Rendueles, *Los (bienes) comunes,* por entender que ele pode nos ajudar a compreender que a simples reivindicação do conceito nem sempre produz uma efetiva democracia do comum.

> Como podemos relacionar o comum com a ideia de democracia? Tentando ver até que ponto falamos do comum como algo coletivo, compartilhado, que gera vínculos, que gera obrigações, que gera direitos. Como podemos transpor esse compartilhar e esse coproduzir para a gestão política? Como relacionamos isso com espaços, com formas de conexão, em que o recurso do público esteja conectado com a comunidade, com uma vontade de ser comunidade? Esse *commoning* (fazer o comum) como expressão de ação, de vontade de gerar o coletivo[2].

O Movimento 15-M sem dúvida foi, com seus acampamentos e assembleias, uma universidade de democracia para seus participantes, resultando em ampla politização dos cidadãos e na recuperação – ainda que provisória – da essência democrática. Nesse processo coletivo, ativistas, jovens desempregados, trabalhadores, estudantes, aposentados, artistas, intelectuais, entre tantos outros agentes sociais, uniram seus corpos para conversar, deliberar, decidir, discutir tendo como única perspectiva a tarefa imprescindível de transformar a realidade. Nesse fazer-a-política, fazer-o-comum, criaram pactos, regras, vínculos, obrigações, direitos. Uma das especificidades, por exemplo, foi o estabelecimento do gênero feminino nas conversações das assembleias, uma reivindicação do movimento feminista. Para viabilizar essa dinâmica de autogoverno, formaram grupos de trabalho – de alimentação, segurança, comunicação e justiça; compartilharam equipamentos e sonhos; deliberaram por consenso; ocuparam espaços reais e virtuais. A experiência do 15-M engendrou e fortaleceu inúmeros processos vivos nas cidades espanholas, com organização de centros sociais, casas coletivas, assembleias em bairros, coletivos políticos e artísticos, entre outras formas alternativas de organização que seguem contribuindo para a transformação da realidade[3]. Um dos focos essenciais dessa "nova política" passou a ser a defesa da atuação nos "bairros", com a criação de assembleias cidadãs.

Em 2015, muitos dos ativistas que se "formaram" nessa rica experiência do 15-M se somaram às frentes cidadãs vencedoras das eleições. De volta ao caso de Madri, podemos destacar como consequência dessa transferência de quadros do

movimento social para a administração pública o trabalho de uso das tecnologias digitais e sociais para gerar um modelo de democracia direta. Sob a batuta do hacker Pablo Soto, criou-se uma área de participação cujo foco é promover a "desintermediação" do poder. Em 2017, foi criada a plataforma Decide Madrid, de orçamento participativo vinculado, com acesso restrito aos moradores da cidade, para a qual alocaram 100 milhões de euros destinados ao financiamento de projetos propostos pela cidadania. Além da plataforma web, o Decide Madrid inclui também pontos de atendimento presencial em toda a cidade, os chamados escritórios de atenção ao cidadão. Outra iniciativa interessante são os laboratórios de prototipagem desenvolvidos em parceria com o MediaLab-Prado em que funcionários públicos e cidadãos se unem para coproduzir soluções práticas para problemas reais.

Subirats, refletindo sobre iniciativas que estão pipocando na Espanha atual, defende o conceito de coprodução política como uma forma prática de impulsionar alternativas: "O conceito de coprodução nesse sentido tenta saltar por cima do conceito de participação, e se coloca mais em relação a problemas concretos, não genéricos, a fim de estabelecer diagnósticos compartilhados que gerem obrigações conjuntas de cada um"[4].

Do protesto à proposta. Da participação à coprodução cidadã. Assembleias permanentes deliberando, com o apoio das novas tecnologias, os rumos da política. Isso tudo já vem se tornando realidade, bem como as tensões permanentes com as forças que resistem ao novo. Uma revolução democrática é possível? O que permitiria de fato uma reorganização do Estado a partir da ideia de comum? Pode-se dizer que o que vem ocorrendo na Espanha hoje é o princípio de uma democracia do comum? Nessas horas, nossa infinita capacidade de imaginar pode nos ajudar a ir além. Escrito em 2011, o livro *La carta de los comunes: para el cuidado y disfrute de lo que de todos es*, coordenado pelo coletivo Madrilonia.org e publicado pela editora Traficantes de Sueños, propõe uma constituição imaginária para uma cidade totalmente repensada a partir dos bens comuns. O cenário projetado é a Madri de 2033, que nessa pequena utopia teria aprovado sua nova Constituição dez anos antes. Exercício de futurismo ou uma espécie de antena parabólica que capta aquilo que já está em curso, mas ainda não se tornou hegemônico? Em seus setenta artigos, a Constituição imaginária versa sobre gestão, bens naturais, os espaços comuns da cidade, saúde e cuidados, educação, cultura e conhecimento e formas de governança. O livro encerra com um ensaio analítico produzido pelo Observatório Metropolitano, que evoca a ideia de que pensar o comum não é voltar a um passado medieval,

mas buscar um futuro possível. E que um dos campos essenciais para a afirmação de uma democracia do comum é justamente o do direito, da produção de leis e regras para todas e todos. “A diferença dessa construção institucional é de ordem social: as relações comunitárias. Ou, dito de outra maneira, a recuperação da esfera da reprodução social, que garante a vida em comum, não pode ocorrer desde uma relação mediada institucionalmente, senão que esta deve se colocar em um ponto em que se amarra à materialidade das relações comunitárias.”[5]

Prestemos atenção nessa formulação. Ela é demasiado importante. É preciso pensar desde o nível comunitário para elaborar uma democracia comuneira. Ao mesmo tempo que não podemos deixar de perceber que estamos lidando, em várias de nossas preocupações, com comuns universais. Assim, os governos que estão surgindo, buscando em seus programas referenciar-se no conceito de comum, precisam ter em conta essa dupla dimensão. Em geral, o que temos visto é que essas gestões, mesmo as de esquerda, supostamente comprometidas com a ideia de igualdade e justiça social, quando de posse da função de regular processos públicos, contribuem para facilitar cercamentos ao invés de evitá-los. Em diálogo com Bollier, penso que governos comprometidos com a preservação e construção de comuns estão por ser inventados.

> De sua parte, os governos e as burocracias se mostram cautelosos a respeito dos comuns ao serem estes uma base de poder independente e uma ameaça potencial. Por isso, preferem as certezas e retribuições de suas alianças mercantis. Por norma geral, os governos preferem gerir os recursos mediante sistemas de controle estritamente regulados. Para eles, a criação de comuns parece demasiado informal, irregular e instável, ainda que os verdadeiros ganhos dos comuns refutem esse preconceito[6].

Para David Hammerstein[7], da Commons Network, cujo principal trabalho é articular uma agenda comuneira para a União Europeia, o que está ocorrendo na Espanha não tem relação direta com os bens comuns. Segundo ele, a maioria dos agrupamentos que assumiram a administração pública em 2015 – com a possível exceção de Barcelona – segue sob influência de partidos de esquerda tradicional em coalizão com setores dos movimentos sociais. Hammerstein avalia que procedimentos participativos não são em si um valor substantivo. Em sua concepção, a democracia dos comuns está baseada no compromisso com a realidade, na disposição para deixar de lado interesses pessoais e na primazia da coletividade. Ele manifesta a preocupação de que o comum – agora que voltou à

moda – possa ser capturado por essas forças, como já teria ocorrido no passado com o feminismo e o ambientalismo, entre outras movimentações sociais. “Apesar de ser positivo que se fale mais publicamente dos bens comuns, não devemos confundir a existência de palavras ‘em comum’ nos nomes das plataformas políticas com um movimento social e econômico espontâneo, autogestionado e descentralizado em defesa dos bens comuns”, avalia Hammerstein.

Pela proliferação de movimentos comuneiros, pela emergência de um grande número de intelectuais e pensadores que têm se debruçado sobre essa questão, pelos experimentalismos na gestão pública, a Espanha tem despertado atenção internacional e sido considerada, por vários analistas, um farol global de alternativas. Obviamente, mais uma vez, são muitas as omissões nesta minha elaboração – sobretudo porque não pude tratar do emblemático caso do Barcelona en Comú, que em 2015 elegeu como prefeita a líder comunitária Ada Colau. A capital catalã tornou-se um epicentro da discussão sobre economia da colaboração e tem buscado se reinventar a partir da ideia de um mandato cidadão. Em 2016 e 2017, realizou-se um fórum de cocriação de políticas públicas com o título de Procomuns[8] que chegou a definir 120 propostas para uma transição da lógica hegemônica da privatização rumo a um processo permanente de “comunificação”. Assim, a gestão de Barcelona tem buscado desenvolver um modelo regulatório para preservar, proteger e estimular novos comuns urbanos. Uma das brigas da prefeitura tem sido com a plataforma turística Airbnb, que permite aos “prosumidores” (pessoas que são ao mesmo tempo produtoras e consumidoras, uma característica das plataformas digitais colaborativas) locarem imóveis inteiros ou quartos de suas casas. O plano do poder público é tentar evitar a elevação do custo de moradia na cidade e garantir a função social da propriedade, sobretudo em regiões de grande interesse turístico. Por essas razões, Barcelona, como Madri, ilumina o debate sobre o comum e a democracia, em especial sobre a economia da colaboração. O tempo dirá se esses experimentos de invenção democrática foram bem-sucedidos.

Por uma constituinte comuneira

Bruxelas sediou, em 2016, a realização da primeira Assembleia Europeia dos Comuns. Durante três dias, mais de cem ativistas, de 21 países, se reuniram para debater a relação entre o comum e a democracia e também para avaliar

propostas de políticas públicas comuneiras no âmbito do Parlamento Europeu. Várias organizações fazem parte da coalizão que vem encabeçando esse processo, como a Commons Transition e a P2P Foundation, com especial destaque para a Commons Network, think tank criado justamente para promover a integração política da agenda dos comuns com as políticas públicas europeias. A assembleia de 2016, considerada um marco inicial na articulação continental dos ativistas do comum, também foi um momento de aproximação com o DiEM25, um movimento transnacional europeu cujo manifesto diz que ou a "União Europeia se democratiza ou ela será desintegrada"[9]. Interessante notar que toda essa agitação em defesa de uma UE mais democrática ocorre paralelamente ao Brexit, quando a crise de legitimidade atingiu seu mais elevado nível com a retirada do Reino Unido do bloco continental.

O crescimento da xenofobia e do populismo de direita, baseado em valores nacionalistas, a crise econômica da zona do euro e o aprofundamento das disparidades entre os países membros são causa e consequência de um organismo multilateral marcado pela falta de transparência de seu conselho, de poder real de seu parlamento e de debate público para a construção de políticas. Não à toa, como avalia o documento *Supporting the Commons: Opportunities in the EU Policy Landscape* (Apoiando os comuns: oportunidades para políticas públicas em âmbito europeu), elaborado por Sophie Bloemen e David Hammerstein, "há uma falta de identificação cidadã e de corresponsabilização com as decisões políticas", porque atualmente a União Europeia é dominada por uma "enorme e inalcançável máquina profissional de *lobby*" em defesa dos interesses econômicos das forças de mercado em associação com Estados nacionais. A resistência, nesse contexto, de acordo com eles, só pode partir do comum.

> A perspectiva do comum põe confiança na capacidade das pessoas de gerenciar os bens comuns de maneira sustentável e justa. Para alcançar a verdadeira democracia – no sentido de as pessoas cogovernarem recursos e processos que afetam suas vidas – devemos reconhecer os limites da nossa atual democracia representativa. Temos de procurar alternativas, buscar formas de complementar e melhorar nossas instituições atuais. Esta deve ser uma das maiores prioridades da UE[10].

Hammerstein, na entrevista para este livro, avalia que as grandes decisões econômicas, sociais e ambientais do mundo contemporâneo voam por sobre os Estados-nação, os quais, em sua grande maioria, ainda estão presos a um modelo hegemônico de democracia representativa. Até agora, não foram criados

mecanismos participativos eficazes para uma democracia transnacional, porque quanto mais distantes dos cidadãos, mais impenetráveis se tornam as instituições, como é o caso da UE. O que ocorre, no entanto, é que cada vez mais estamos diante de desafios de caráter global, como no caso das mudanças climáticas e da imigração em massa, e isso nos leva à certeza de que as respostas não irão surgir de dentro das fronteiras nacionais, porque os processos políticos e econômicos estão todos interconectados. Nunca, portanto, foi tão imprescindível pensar a dialética local-global como inspiração para a construção de um movimento político suficiente, não eficiente. Como diz Hammerstein, "a perspectiva 'translocalista' (ou biorregional) e 'transnacional' dos comuns aponta para uma democracia localista e comunitária com uma crescente identidade política europeia ou latino-americana dentro de um marco moral (mas não institucional) global".

O documento da Commons Network propõe quatro medidas para estimular modelos inovadores e participativos para reimpulsionar a democracia no continente: (1) reconhecer e criar instituições criativas de democracia participativa; (2) remodelar a Iniciativa dos Cidadãos Europeus (*European Citizens' Initiative – ECI*) para que se torne de fato uma ferramenta útil e acessível[11]; (3) ampliar os recursos e reconhecer política a área dentro da União Europeia responsável pelas dinâmicas participativas, o Comitê de Petições do Parlamento Europeu (European Parliament's Pettitions Committee); (4) usar as novas tecnologias de informação e comunicação para facilitar e simplificar a participação democrática. Não se trata de nenhuma proposta revolucionária, mas de criar canais entre o comum e as instituições existentes.

Alguns processos que estão em curso já nos permitem antever que essa agenda do comum pode ganhar força nos próximos anos. Recentemente, embora tenha sido derrotado, um projeto de lei continental que propunha reconhecer a energia como bem comum recebeu quase metade dos votos do Parlamento Europeu, lançando luz a uma série de iniciativas de produção energética de base comunitária que têm se apresentado como alternativa ao modelo centralizador vigente. Vários projetos de pesquisa também vêm recebendo recursos da administração do bloco, como o P2P Value, que busca mapear, catalogar e sistematizar experiências de produção colaborativa baseada em bens comuns; o D-Cent (*Descentralized Citizens Engagement Technologies*), que busca fomentar a construção de tecnologias cidadãs; e o já citado NetCommons, de redes livres e distribuídas de conexão à internet. Vale destacar, por fim, o fato de a UE ter definido a Ciência Aberta (*Open Science*) como um eixo estratégico,

impulsionando que até 2020 todos os conteúdos científicos produzidos com recursos europeus estejam acessíveis gratuitamente à totalidade dos cidadãos.

O que está em jogo, porém, mais que a reforma institucional de organismos multilaterais ineficazes, é a articulação de uma sociedade civil capaz de defender a continuidade da vida humana no planeta – daí a importância da criação da Assembleia Europeia do Comum. Para Hammerstein, os direitos do comum se baseiam em uma "interdependência social e ecológica que se aplica simbioticamente com as comunidades e seus entornos". Ele defende, com base na obra de Bruno Latour, a ideia de uma democracia ampliada, que deveria considerar as relações estabelecidas entre humanos e não humanos, entre pessoas e coisas, a partir de novos princípios constitucionais e mediadores. Isso implica reconhecer direitos não só daquilo que convencionamos chamar de social, ou seja, os seres humanos, mas também os direitos da natureza, reposicionando o lugar da tecnologia e das máquinas nesse processo. Em *The Ecology of Law,* Ugo Mattei e Fritjof Capra nos apontam que precisamos mudar as metáforas que nos governam, deixar de considerar o mundo como uma máquina para vê-lo como uma rede. Esse contexto, uma vez mais, nos pede a compreensão de que o comum é socioambiental. Recupero essa formulação não somente pela sua importância intrínseca, mas também pela ressonância que tem com o tema em sequência: o *bem viver*, a visão do comum que emerge da cosmogonia ameríndia sul-americana.

Suma*k k*awsa*y* ou o bem viver

O Equador aprovou, em 2008, sua nova Constituição Plurinacional, com o apoio de dois terços da população. Além de confrontar o modelo político tradicional do Estado-nação por reconhecer a presença de diversas nacionalidades e povos compartilhando o mesmo território, a nova carta magna oficializa o conceito ancestral e tradicional de bem viver (*sumak kawsay*, em quéchua; *buen vivir*, em espanhol; *suma qamaña*, em aimara; *nhandereko*, em guarani) como orientação política e governamental. No texto constitucional, o bem viver é mencionado 18 vezes de forma direta, inclusive no preâmbulo: "[...] celebrando a natureza, a Pachamama, da que somos parte e que é vital para nossa existência […] decidimos construir uma nova forma de convivência cidadã, em diversidade e harmonia com a natureza, para alcançar o bem viver, o *sumak kawsay*; uma sociedade que respeita, em todas as suas dimensões, a dignidade das pessoas e das coletividades"[12].

Todo o segundo capítulo da Constituição equatoriana é dedicado ao bem viver e aborda temas como água e alimentação, reconhecendo a água como direito fundamental e patrimônio nacional de uso público; ambiente saudável, garantindo o direito de viver em ambiente equilibrado que possibilite a sustentabilidade da boa vida; comunicação e informação, atacando o oligopólio e o monopólio direto ou indireto dos meios de comunicação; cultura e ciência, que reconhece a diversidade cultural e enfatiza o acesso e uso dos saberes ancestrais como direito; educação; moradia; saúde; trabalho e segurança social. A nova Constituição também tem um capítulo inteiro dedicado aos direitos da natureza, que é entendida como titular desses direitos.

Uma das referências para o debate sobre o bem viver é Alberto Acosta, político e intelectual que foi presidente da Assembleia Nacional Constituinte e posteriormente rompeu com o governo de Rafael Correa, chegando a ser candidato à presidência por uma coalizão minoritária. Segundo Acosta, o bem viver é um conceito plural; o que se pretende com ele é a construção de uma nova forma de viver, na qual os direitos dos seres humanos se harmonizem com os direitos da natureza, o que não é possível plenamente no capitalismo. Um conceito de matriz comunitária que é resultado do acúmulo dos povos indígenas que resistiram ativamente, ao longo de sua história, à exclusão, à exploração e ao colonialismo e que pressupõe uma vida centrada na autossuficiência e na autogestão.

> O bem viver propõe uma cosmovisão diferente da ocidental, posto que surge de raízes comunitárias não capitalistas. Rompe igualmente com as lógicas antropocêntricas do capitalismo enquanto civilização dominante e com os diversos socialismos reais que existiram até agora – que deverão ser repensados a partir de posturas sociobiocêntricas e que não serão atualizados simplesmente mudando seus sobrenomes. Não esqueçamos que socialistas e capitalistas de todos os tipos se enfrentaram e ainda se enfrentam no quadrilátero do desenvolvimento e do progresso[13].

O que fascina no fenômeno equatoriano é essa possibilidade de fazer com que um conceito oriundo de uma cosmogonia ameríndia, o qual questiona o modelo de desenvolvimento ocidental, torne-se referência para a elaboração de uma Constituição nacional. O risco, no entanto, é a transformação do bem viver em um *slogan* de governo, num processo que reduz o conceito a um joguete social-democrata, onde viver melhor seria resultado de um Estado que amplia

direitos sociais e aprofunda o desenvolvimento. Para que isso não ocorra, temos que afirmar que o pleno bem viver não se realiza numa dimensão nacional, mas sim no interior das comunidades em aliança com experiências semelhantes que estão ocorrendo em todo o planeta. Do lugar em que estou, enxergo extrema semelhança entre os conceitos de bem viver e comum, construídos a partir de cosmogonias distintas, mas aliados na construção de um processo real de transformação.

Outras duas experiências sul-americanas que merecem destaque são a boliviana e a venezuelana. A Bolívia também passou por processo semelhante ao equatoriano e definiu sua nova Constituição em 2009 afirmando o conceito de viver bem (*suma qamaña*, em aimara). O texto destaca-se pelo reconhecimento e autonomia das populações originárias do país e pela busca de um novo modelo de desenvolvimento, em harmonia com a natureza. Mais de oitenta dos 411 artigos tratam da questão indígena. Os 36 povos originários que habitam o território do país passaram a ter participação no poder estatal e na economia, com cota para parlamentares e propriedade exclusiva de recursos florestais, hídricos e direito sobre a terra de suas comunidades. Como no caso do Equador, estamos falando de um Estado-nação que se constrói inspirado pelas comunidades. A pergunta que fica é: será este o caminho para uma democracia do bem viver ou do comum?

> A real contribuição do bem viver está na criação de possibilidades de diálogo, abrindo as portas a um enorme mapa de reflexões destinado a subverter a ordem conceitual imperante. Uma de suas maiores contribuições poderia estar na construção coletiva de pontes entre os conhecimentos ancestrais e modernos, assumindo, a todo instante, que a construção de conhecimento é fruto de um processo social[14].

Na Venezuela, em direção bastante diferente, mas não menos interessante, destaca-se o modelo de comunas criadas pelo socialismo do século XXI. Em certa medida, das experiências que conheço, é aquela que se poderia aproximar da projeção de Laval e Dardot sobre o comum, inspirada no socialismo associacionista do século XIX e no comunismo de conselhos do século XX. Baseado na ideia clássica de comuna socialista, de propriedade coletiva partilhada entre seus membros, o modelo bolivariano vem sendo implantado por meio de um processo complexo de disputas territoriais e produção de leis. Já em 2006, a lei dos Conselhos Comunais abre caminho para a expressão do ex-presidente Hugo Chávez "comuna ou nada", definidora daquele modelo de

socialismo. Mais adiante, o modelo comunal seria detalhado em duas leis orgânicas, uma que versa sobre a forma de organização das comunas e outra sobre o funcionamento de seu sistema econômico. No livro *Comunalizar el poder: claves para la construcción del socialismo comunal*, do coletivo de mulheres Códigos Libres, fica evidente que o comunal é também ele, em seu interior, um espaço complexo de disputa.

> De todas estas formas organizadas compreende-se que o comunal é a bússola para caminhar em processos decisivos de transformação radical: a consolidação de sistemas econômicos autogestionários que permitam a materialidade necessária para um poder político não dependente nem subsidiado; autogovernos legítimos e legais em territórios liberados (comunalizados) que vão assumindo competências transferidas do Estado constituído, que vai se transmutando até o comunal; ultrapassar as tensões permanentes com a institucionalidade do Estado com a qual se tenta avançar em lógicas cogestionárias ou em alianças estratégicas; reprodução de sentidos comuns emancipadores que façam da vida não um bem material senão uma razão amorosa e solidária de existência individual e coletiva, sendo irredutíveis na batalha pela construção da hegemonia comunal sem impor nem tutelar, mas com a audácia necessária para convencer, assumir, disputar e comprometer vontades na edificação deste outro mundo[15].

Essa perspectiva é reforçada pelo ensaio do professor da Universidade Central da Venezuela, Enrique Rey Torres, *Pensar lo común hoy: los bienes comunes en la construcción del socialismo del siglo XXI.* Nele, o sociólogo realiza uma recuperação do conceito de comum para apontar a conflitividade que caracteriza as práticas sociais que se articulam em torno das comunas e dos conselhos comunais bolivarianos. Ele as vê, por um lado – sendo formas que tendem ao autogoverno –, como instrumentos possíveis de configuração de uma nova institucionalidade baseada em “redes democráticas de cooperação e encontro que se articulam no território”. Por outro, como possíveis novas matrizes produtivas para a construção de um modelo de desenvolvimento que supere o extrativismo e o “rentismo como signo que caracteriza o sistema econômico venezuelano”. Em sua avaliação, o processo vivo da comuna ao comum passa pela afirmação da diversidade no interior das comunidades, pela construção de autonomia frente ao Estado, pela afirmação dos bens comuns como sistema não homogêneo e pela possibilidade de antagonismo frente às redes clientelistas de cooptação. Como

outros processos políticos que analisamos neste capítulo, o comum no socialismo do século XXI é um processo que está em pleno movimento, numa conjuntura venezuelana marcada por fortes conflitos entre governo e oposição, além de grave crise econômica, com hiperinflação e carência de produtos básicos para a população.

---

1 Christian Laval; Pierre Dardot, "O comum: um ensaio sobre a revolução no século 21", trad. Renan Porto, UniNômade Brasil. Disponível em: <http://uninomade.net/tenda/3294/>, acesso em: 19 mar. 2018.

2 "Como podríamos relacionar lo común con la idea de democracia? Intentando ver hasta qué punto hablamos de lo común como algo colectivo, compartido, que genera vínculos, que genera obligaciones, que genera derechos. Como podemos trasladar esse compartir y coproducir a la gestión política? Como lo relacionamos con espacios, con formas de conexión, en el que el recurso de lo público esté conectado con la comunidad, con una voluntad de ser comunidad? Esse commoning como expresión de acción, de voluntad de generar lo colectivo." César Rendueles; Joan Subirats, *op. cit.*, p. 104.

3 Para um mapa das iniciativas cidadãs de Madri, por exemplo, veja Los Madriles em: <http://www.losmadriles.org/>.

4 César Rendueles; Joan Subirats, *op. cit.*, p. 106.

5 "La diferencia de esta construcción de instituciones es de orden social: las relaciones comunitarias. O dicho de otro modo, la recuperación de las esferas de la reproducción social, que garantizan la vida en común, no puede hacerse desde una relación mediada institucionalmente, sino que ésta debe colocarse en el punto en el que se anuda la materialidad de las relaciones comunitarias." Madrilonia.org, *La carta de los comunes: para el cuidado y disfrute de lo que de todos es*, Madri: Traficantes de Sueños, 2011, p. 52.

6 "Por su parte, los gobiernos y las burocracías se muestran cautelosos respecto a los comunes al ser una base de poder independiente y una amenaza potencial, por lo que prefieren las certezas y retribuciones de suas alizanzas mercantiles. Por norma general, los gobiernos prefieren gestironar los recursos mediante sistemas de control estrictamente regulados. Para ellos, la creación de procomún se les antoja demasiado informal, irregular e inestable, incluso aun que los verdaderos logros de los comunes refuten esse prejuicio." David Bollier, *op. cit.*, p. 42.

7 Em entrevista ao autor por e-mail em julho de 2017.

8 Para conhecer o resultado desse processo, acesse: <http://procomuns.net/wp-content/uploads/2016/03/DeclaracioProcomuns_Cast_v03.pdf>.

9 O manifesto do DiEM25 encontra-se disponível em: <https://diem25.org/manifesto-short-version/>, acesso em: 20 abr. 2018.

10 Sophie Bloemen; David Hammerstein, "Supporting the Commons: Opportunities in the EU policy landscape", p. 10. Disponível em: <http://commonsnetwork.eu/wp-content/uploads/2017/05/CommonsPolicyOpportunities_FINAL-1.pdf>, acesso em: 18 maio 2018.

11 Esse mecanismo é parecido com a lei de iniciativa cidadã no Brasil, em que a sociedade civil pode propor projetos de lei ao parlamento quando consegue mobilizar 1 milhão de assinaturas em defesa da proposta.

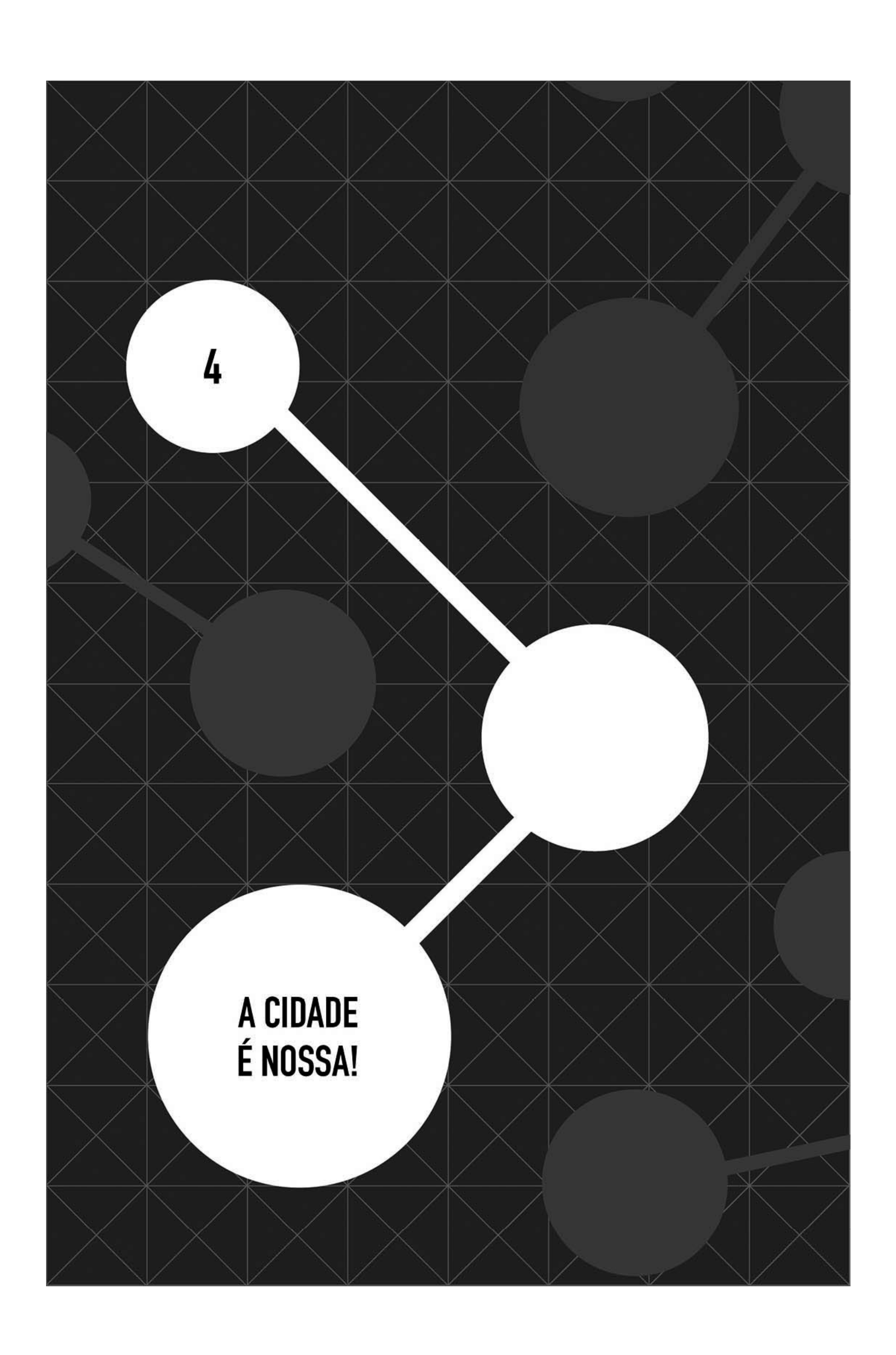
12 "[...] celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia […] decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay; una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades [...]". Constituição da República do Equador, disponível em:

<https://www.asambleanacional.gob.ec/sites/default/files/documents/old/constitucion_de_bolsillo.p
acesso em: 19 mar. 2018.

13 Alberto Acosta, *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*, São Paulo: Elefante; Autonomia Literária; Fundação Rosa Luxemburgo, 2016, p. 72.

14 *Ibidem*, p. 239.

15 "Desde todas estas formas organizadas se comprende que lo comunal es la brújula para caminar en procesos decisivos de una transformación radical: la consolidación de sistemas económicos autogestionarios que permitan la materialidad necesaria para un poder político no dependiente ni subsidiado; autogobiernos legítimos y legales en territorios liberados (comunalizados) que vayan asumiendo competencias transferidas del Estado constituido que va mutando hacia el Comunal; sortear las tensiones permanentes con la institucionalidad de Estado con la que se intenta avanzar en lógicas cogestionarias o en alianzas estratégicas; la re-producción de sentidos comunes emancipadores que hagan de la vida no un bien material sino una razón amorosa y solidaria de existencia individual y colectiva, siendo irreductibles en la batalla por construir la hegemonía comunal sin imponer ni tutelar, sino con la audacia necesaria para convencer, asumir, disputar y comprometer voluntades en la edificación de este otro mundo." Códigos Libres, *Comunalizar el poder: claves para la construcción del socialismo comunal*, Caracas: Códigos Libres; Tiuna el Fuerte, 2017, p. 27.


4
A CIDADE
É NOSSA!

O CAIS JOSÉ ESTELITA FICA NO CENTRO HISTÓRICO de Recife, Pernambuco, no nordeste do Brasil. É um terreno às margens do rio Capibaribe que corresponde a quase 14 campos de futebol e era propriedade da Rede Ferroviária Federal S.A. Em sua área, abriga construções históricas como pátios ferroviários e galpões de açúcar. Em 2008, foi vendido para um consórcio de empreiteiras que anunciou a construção de 12 torres de quarenta andares para uso privado. O projeto, que recebeu o sugestivo nome de Novo Recife – não, este não é o roteiro de um filme de Kleber Mendonça Filho –, revoltou arquitetos, ambientalistas, ativistas e grande parte da população. Apesar da localização privilegiada, que liga o centro histórico à parte rica da cidade, o terreno foi vendido pelo valor mínimo de R$ 55 milhões de reais, cerca de R$ 500 o metro quadrado, uma pechincha. Somente alguns anos depois, no dia 21 de maio de 2014, o consórcio das construtoras iniciou a demolição dos galpões. Foi quando um grupo de manifestantes ocupou o terreno.

Como na noite inaugural do 15-M espanhol, 15 pessoas acamparam no cais. Na madrugada, um dos ativistas foi agredido pelos seguranças privados. No dia 22, porém, a Justiça Federal concedeu liminar impedindo a derrubada dos galpões. E desse confronto nasceu uma mobilização popular que pode ser considerada um dos grandes exemplos de defesa de um comum urbano do Brasil: o #OcupeEstelita. Cais ocupado, em pouco tempo os ativistas reuniram milhares de pessoas em protestos com recital de poesias, exposição de fotos, feira de livros e outras intervenções artísticas. A notícia se espalhou pelas redes sociais, gerando repercussão positiva em todo o Brasil e no exterior. Assim, em 3 de junho, pouco mais de uma semana após o início da ocupação, a prefeitura anunciou a suspensão da licença que permitia a demolição do cais. Nos dias subsequentes, o terreno seguiu ocupado, enquanto prefeitura e empreiteiros, o Estado e o mercado, mancomunados, buscavam a portas fechadas uma solução favorável a eles. Com pouco menos de um mês de ocupação, o governador João Lyra ordenou a reintegração de posse, que foi realizada pela Polícia Militar com uso de balas de borracha e bombas de gás lacrimogêneo, descumprindo um acordo com o Ministério Público que previa a saída pacífica dos manifestantes.

Quem imaginou que a repressão desarticularia o movimento se enganou. De lá para cá, o #OcupeEstelita tornou-se um campus avançado de experiências

urbanas. De acordo com informações dos próprios organizadores, ao longo dos últimos três anos eles realizaram 64 oficinas, 6 assembleias, 5 feiras, 4 ocupações, 10 manifestações de rua; promoveram 23 debates, 14 aulas públicas, 2 palestras, 5 rodas de diálogo, 98 apresentações culturais, 7 mostras artísticas, 21 intervenções, 22 exposições de vídeo; e estiveram presentes em 5 audiências públicas, onde fizeram 297 contribuições de diretrizes urbanísticas para a área. O movimento criou até um plano urbanístico específico para o cais Estelita. O litígio, no entanto, segue em curso e parece longe de um desfecho.

O #OcupeEstelita é um caso eloquente das tensões que vivemos em nossas urbes. A meu ver, ilustra exatamente aquilo que o geógrafo britânico, David Harvey, defende como direito à cidade, algo que, segundo ele, só pode ser vivenciado a partir das lutas sociais, da ação dos movimentos sociais[1]. O processo histórico demonstra que os ricos costumam exercer seu direito à cidade sem se preocupar com a exclusão que suas ações geram. Dotados de poder econômico e político, moldam suas cidades de acordo com seus interesses, como no caso da Nova York dos anos 1970, dos irmãos Rockfeller. Harvey chega a dizer que é preciso, então, encher de significado a expressão *direito à cidade*, que, em si, é um conceito vazio. Não pode ser, como muitas vezes aparenta, uma espécie de ética agradável, que gera comunhão entre todos os habitantes de um determinado território. O direito à cidade, a partir desse olhar, se constrói na luta por afirmar o comum urbano e ao se contrapor à especulação imobiliária. Pergunto, então, se não foi exatamente isso que os ativistas do #OcupeEstelita fizeram, inclusive explodindo as fronteiras do movimento para ganhar o apoio do conjunto da sociedade.

Em entrevista para este livro, um dos ativistas do #OcupeEstelita, Rud Rafael, explica que a compreensão de que estavam imersos na defesa do comum foi consequência do processo de resistência, da experiência de viver a ocupação e da coletivização do espaço. Seu depoimento corrobora a ideia de que o comum não existe sem o processo de produzi-lo. “Pode-se dizer que isso foi bem representado na insígnia que marcou as mobilizações: ‘A cidade é nossa! Ocupe-a!’. Nesse sentido, a gente tem um processo que estabelece a condição geral de que a cidade é comum e que o processo decisório em torno de como e para quem ela está sendo construída tem ameaçado essa construção”. Rafael explica que, a partir desse processo,

> foram sendo formuladas outras questões, como a defesa do direito à paisagem, que dá visada para um conjunto de patrimônios tombados e

> configura um cartão-postal da cidade, e do patrimônio histórico, posto que o pátio ferroviário é o segundo mais antigo do país. No transcorrer da resistência, tantas outras lutas abarcaram no Cais, fazendo com que o território em questão se tornasse um polo agregador de várias discussões e resistências, um símbolo do potencial de revitalização que a apropriação coletiva é capaz de criar[2].

A ocupação do Cais foi gerida por um processo de assembleias. Rafael destaca que a experiência produziu conflitos e aprendizados, mas acendeu a chama do movimento em defesa de uma outra cidade. O resultado foi a transformação da narrativa oficial sobre Recife, que estava nas mãos do mercado imobiliário A visão de que a capital pernambucana era um espaço de violência e que a segurança só seria possível em condomínios fechados ou em arranha-céus com cara de *bunkers,* aprofundando a exclusão dos pobres e periféricos, foi superada pela ideia de "cidade roubada", saqueada pelas elites econômicas em aliança com a elite política. O comum surge nesse contexto como um sopro de esperança, terceira dimensão possível, baseada na auto-organização e na coletivização do espaço urbano em benefício das maiorias. O espaço público, ressignificado, tornou-se espaço de encontro e de produção da política.

> A ocupação foi a radicalização de uma prática política que já vinha sendo desenvolvida na defesa do Cais e que foi desencadeada pela atitude destrutiva das empreiteiras, na tentativa de início de demolição ilegal dos armazéns de açúcar. Até então, a experiência das redes sociais, das lutas travadas no Judiciário, das ocupações temporárias do espaço público tinham sido importantes ferramentas políticas, mas uma ocupação permanente garantiu um salto na forma de viver. Diversos atores sociais que até então não tinham se envolvido na luta passaram a ser sujeitos importantes no processo (coletivos estudantis, organizações autonomistas e outros setores ligados a lutas antissistêmicas). Isso enriqueceu bastante a forma de fazer política, principalmente no que diz respeito às práticas de ação direta[3].

Segundo o ativista do MTST, a síntese política desse processo foi a ampliação das visões e das práticas políticas por parte dos movimentos sociais, numa equação que envolveu "uma disputa contra o Estado (confrontando a lógica e as decisões dos entes envolvidos), pelo Estado (por exemplo, com a exigência de que as decisões passassem pelos espaços de gestão democrática

institucionais, como o Conselho da Cidade e as audiências públicas) e para além do Estado (trabalhando fundamentalmente as práticas de autogestão do território)".

Outro caso brasileiro emblemático de peleja por um comum urbano é o de um terreno de 24 mil metros quadrados localizado no centro de São Paulo, entre as ruas Augusta, Caio Prado e Marquês de Paranaguá. Quarenta anos atrás, atraídos pelo remanescente de mata nativa que habita o local – única área verde rodeada por um oceano de concreto – cidadãos paulistanos, muitos deles moradores do entorno, passaram a frequentar esse terreno informalmente e a geri-lo de maneira autônoma. Em 1996, porém, a terra foi comprada por uma incorporadora para especulação imobiliária, e em 2001 a associação de moradores do bairro realizou um abaixo-assinado pedindo ali a criação de um parque público, o que foi definido pelo Plano Diretor paulistano de 2002. É nesse momento que surge a ideia do Parque Augusta, e o bosque é então tombado pelo Departamento do Patrimônio Histórico de São Paulo em 2004. De lá para cá a história tem se arrastado em uma disputa que envolve a cidadania, o mercado imobiliário e o poder público em quase sua totalidade: Executivo, Legislativo, Judiciário e Ministério Público.

Um dos episódios singulares dessa espiral sem fim – e que nos serve de gancho para uma análise sobre os comuns urbanos – foi a criação, em 2013, do Organismo Parque Augusta. O OPA se configurou como um movimento autogerido e horizontal, organizado por meio de assembleias presenciais, grupos de trabalho, ações diretas e pela internet. Com uma única reivindicação: a criação do parque 100% público, sem prédios, sem especulação imobiliária e com administração popular. O movimento foi responsável pela realização de festivais independentes, que levaram milhares de pessoas ao "organismo-parque", e por ações diretas permanentes, como piqueniques, hortas comunitárias, atividades culturais e gastronômicas, construção de mobiliário urbano, festas e shows – também produziu uma série de publicações com enfoque no direito à cidade. Mesmo depois de o terreno ter sido fechado pela incorporadora, na mesma época que o então prefeito da cidade, Fernando Haddad, sancionou a Lei 15.941 criando o Parque Augusta, o OPA seguiu realizando mobilizações e intervenções. Em 2015, com a prefeitura querendo mediar um acordo que envolvesse a construção do parque, mas também de três grandes torres, os ativistas ocuparam o terreno. Depois de 45 dias, porém, a ocupação foi reprimida, com reintegração de posse garantida pela Polícia Militar. Nos últimos dois anos, o MP mediou um acordo para que a prefeitura

use recursos recuperados pelas ações de combate à corrupção na construção do parque e os advogados do OPA obtiveram uma decisão da Justiça que considerou o trancamento dos portões ilegal. Em 2017, novo governo na cidade, a projeção mais concreta é de que o mercado vença a guerra.

Narradas essas histórias, talvez caiba a pergunta: por que o #OcupeEstelita e o Parque Augusta podem ser considerados exemplos de comuns urbanos? A teoria pode nos ajudar a respondê-la. Na introdução do livro *The City as Commons: A Policy Reader*, lemos a reprodução de um trecho de um artigo de Sheila R. Foster e Christian Iaione: "[...] a reivindicação dos bens comuns está alinhada com a ideia por trás do 'direito à cidade' – o direito de fazer parte da criação da cidade, o direito de fazer parte dos processos decisórios que moldam a vida dos habitantes da cidade e o poder dos cidadãos de moldar as decisões sobre os recursos coletivos em que todos nós temos uma participação"[4].

Processos vivos como o #OcupeEstelita e o Parque Augusta são emblemas desse possível comum urbano, que é uma forma de efetivação do direito à cidade a partir da negação do capital e dos governos a ele dóceis. Porque a cidade do comum é uma cidade coconstruída pelos seus habitantes, uma cidade que permite a governança colaborativa do que nos habituamos chamar espaço público: as ruas, praças, parques, várzeas dos rios, rios, bosques remanescentes etc. Essa cidade do comum também permite a reversão de processos de privatização, dando lugar a novos arranjos comunitários de usufruto cidadão, como ocorre quando terrenos baldios passam a ser usados para a construção de hortas urbanas, solários ou mesmo praças autogestionadas. Os dois casos são também demonstrações de uma nova cultura cidadã, que não pede permissão para se afirmar e produz, como quer o arquiteto grego Stavros Stavrides, um espaço que "acontece". Ou, numa interpretação livre do geógrafo Milton Santos, que cria fluxos para os fixos. "Uma potencial cidade liberada pode ser concebida não como um aglomerado de espaços liberados, mas como uma rede de caminhos, como uma rede de espaços pertencentes a ninguém e a todos ao mesmo tempo, os quais não são definidos por uma geometria de um poder fixo mas pela abertura a um processo constante de (re)definição."[5]

Podemos compreender o comum urbano, portanto, como um processo social que busca promover na cidade capturada pelo mercado – em específico pelo neoliberalismo – novas dinâmicas de encontro, articulando duas redes complementares: a virtual e a vivencial (atual). Não à toa, o teórico Manuel Castells, ao analisar os protestos ocorridos no mundo a partir da Primavera Árabe de 2011, fala do surgimento de um novo ambiente de mobilização

política, que ele conceitua como *espaço da autonomia*. O que é comum, afinal, não tem um dono, mas muitos; é fluido, jamais fixo.

Políticas públicas; cidadãos inteligentes

Pode o comum ser objeto de uma política urbana? Pode o comum ser usado como argumento jurídico para reorganizar uma cidade? Viajemos à Itália. Mais especificamente a Nápoles, onde em 1572 foi construído o Asilo Filangieri, um prédio histórico tombado pela Unesco como Patrimônio da Humanidade e que entre 1920 e 1980 serviu de sede para um orfanato até que um terremoto causou-lhe danos estruturais, ocasionando seu fechamento. Por trinta anos, esse edifício majestoso, no centro da cidade, esteve lacrado, até que a prefeitura resolveu reformá-lo para sediar o Fórum Universal da Cultura, de uma fundação privada. O investimento de 8 milhões de euros foi por água abaixo porque a proposta privada naufragou. Em protesto contra o desperdício de verbas e a corrupção, um grupo de artistas ocupou o Asilo por três dias e dessa ocupação nasceu um movimento que já é considerado um marco entre os comuneiros.

Isso porque os artistas resolveram ir além do protesto e lutaram para assumir a gestão do edifício, construindo para isso uma solução legal baseada em um antigo mecanismo do direito romano que havia caído no esquecimento: o uso cívico de um bem público. Esse instrumento legal ainda era utilizado em comunidades rurais para regulamentar o uso do campo, de rios e de lenha – e no caso do Asilo foi adaptado para uma legislação urbana. Agora, o L'Asilo, como é conhecido, é um laboratório urbano e um centro cultural autogovernado, com base em um decreto que o reconhece como um bem comum.

Giuseppe Micciarelli, professor de direito da Universidade de Salerno e um dos participantes desse processo, conta em entrevista ao jornal *Diagonal*, da Espanha, que L'Asilo é gerido por uma democracia assemblear bastante complexa. São duas instâncias de deliberação: uma de gestão e outra de direção, mais grupos de trabalho autogovernados. Os participantes não tiveram que constituir uma associação ou algo do gênero, mas sim um regulamento pactuado que estabelece direitos e deveres dos "gestores". Explica Micciarelli:

> Com o mecanismo comunitário horizontal que organizamos se respeita a tomada de decisão de um movimento político que está aberto. O coletivo já existia no momento da ocupação, que foi um momento genérico e de conflito e está em constante mutação. A gente criou uma

> regulamentação de 23 artigos através de um processo coletivo em que participaram artistas e cidadãos que usam o espaço. Essas normas são o regulamento de uso do espaço[6].

As duas instâncias administrativas buscam contemplar algo que em processos coletivos costuma causar problemas. Enquanto a assembleia de direção é o espaço de fazer o comum, de construção política, a assembleia de gestão se responsabiliza pelas questões práticas da administração, como segurança, limpeza e os gastos ordinários (água e luz). O poder público oferece algum recurso para a manutenção da experiência, mas a questão do financiamento segue sendo um dos grandes desafios para os membros do L'Asilo. Essa experiência pioneira abriu as portas para outros processos similares e atualmente já existem em Nápoles outros sete centros sociais reconhecidos como bem comum. Em um artigo para a revista *Il tetto*, Micciarelli afirma que tudo que foi feito é uma tentativa de torção do direito no sentido da democracia radical e da soberania popular[7]. Um experimento.

Nesta hora, lembro-me uma vez mais de Bollier, que afirma que a regulação é "com demasiada frequência" uma "farsa que serve mais para legalizar os abusos do mercado do que para erradicá-los"[8]. Não contestaria essa frase com base nas experiências regulatórias que vivenciei como ativista ou como gestor público. Mas o caso italiano parece colocar em perspectiva um novo paradigma. Além de Nápoles e seus centros sociais e culturais do comum, Bolonha vem capitaneando uma experiência que merece atenção. O documento *Regulation on the collaboration among citizen and the city for the care and the regeneration of urban commons* (Regulamento sobre a colaboração entre os cidadãos e a cidade para o cuidado e a regeneração dos bens comuns urbanos) narra essa história e compartilha os principais pontos desse experimento que tem buscado desenvolver uma política urbana do comum.

O projeto de Bolonha iniciou-se em 2011, primeiramente com uma série de atividades dentro de um programa chamado "A Cidade como um Comum". O regulamento supracitado, resultado dessa experimentação prática, foi publicado em 2013. Desde 2015, a partir de uma cooperação entre a administração da cidade, a Fondazione del Monte di Bologna e Ravena e o LabGOV (Laboratory for the Governance of the Commons), iniciou-se o projeto Co-Bolonha, que busca estender a lógica dos bens comuns para a administração das demais políticas públicas municipais. De acordo com seus promotores, o Co-Bolonha pretende desenvolver um novo arranjo de governança baseado na tríade

compartilhamento, colaboração e policentralidade. Esse processo também instituiu a criação do Escritório para Imaginação Cívica, um laboratório de inovação dentro da administração municipal vinculado à assessoria do próprio prefeito, e uma Politécnica dos Comuns, unidade técnica avançada que reúne funcionários públicos, especialistas em governança colaborativa e comuneiros cujo objetivo é realizar o sonho de construir uma outra cidade. O trabalho é orientado a partir de três dimensões: fazer juntos (processos colaborativos de criação de comuns); viver juntos (inovação social e cidadã); e crescer juntos (economia colaborativa). De acordo com um documento publicado no site do LabGOV, a equipe tem trabalhado na conexão de experiências já existentes, fortalecendo seu potencial e oferecendo novas condições de colaboração para uso dos espaços urbanos, com foco nos bairros.

De fato, as experiências de comuns urbanos estão pipocando ao redor do planeta. Os casos de Nápoles e Bolonha apontam para essa dimensão regulatória que podemos considerar um raro caso de inovação jurídica. Em muitos países, o direito tem servido para perpetuar desigualdades, e não para instituir processos de transformação social, o que resulta em enfraquecimento da democracia. Por isso vale acompanhar os desdobramentos do que está ocorrendo nas cidades italianas. De antemão, alerto para o risco de que o governo, mesmo bem-intencionado, use de sua mão pesada para impor às comunidades autogovernadas sua vontade.

Uma democracia vibrante exige espaços abertos e não controlados para se efetivar. Jamais podemos nos esquecer disso. Importante recordar que algumas iniciativas cidadãs – justamente por conhecerem os perigos da cooptação – resistem em dialogar sobre soluções regulatórias, mesmo quando o interlocutor institucional é uma administração aberta à lógica do comum. Um caso que conheci em 2015 e por isso compartilho é o Esta es una Plaza, do bairro do Lavapiés, em Madri, que nasceu a partir de uma iniciativa do grupo Operários do Espaço Público em associação com moradores locais, em dezembro de 2008.

Localizado em um terreno que esteve abandonado por trinta anos, o projeto consiste em laboratório de vizinhança formado por pessoas que se reúnem aos fins de semana e cuidam de uma horta urbana, uma área de prática esportiva, um mercado de trocas, um teatro ao ar livre e mobiliários para descanso. Tudo ali é construído colaborativamente e de maneira artesanal, com material reciclado e presença comunitária. Hoje consolidado, o projeto teve de lutar contra a prefeitura para se estabelecer. Em 2009, chegou a ser integralmente destruído por escavadeiras do poder público. Após tensa e longa negociação –

impulsionada por cafés da manhã públicos que serviam como ponto de encontro para os ativistas – conseguiram garantir o usufruto – provisório – do terreno. Hoje, Esta es una Plaza é uma associação voltada para a "ocupação vegetal da cidade" e uma rede comunal de bairro. Organiza-se por meio de assembleias que deliberam sobre o uso do espaço e estabelecem regras de convivência. Promovem oficinas, mercados de troca e atividades culturais e artísticas. Querem apenas continuar fazendo e que o governo não os incomode.

Essa experiência me convoca a trazer uma última questão, inspirada uma vez mais por Harvey. O geógrafo britânico defende uma ideia relativamente heterodoxa quando o assunto é o comum. Para ele, em alguns casos, o que os ativistas devem fazer é cercar (*enclosure*) seus espaços de ação. Cercá-los, para protegê-los, como fazem os comuneiros do Lavapiés. Ele cita o exemplo do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) no México, que cercou seu espaço de atuação e afirmou que governaria um determinado território, o estado de Chiapas.

> Então às vezes eu acho que há uma confusão, na literatura sobre o comum, que é o anticercamento, e não sou contra o cercamento; estou dizendo que às vezes pode ser interessante cercar as coisas para protegê-las. Espaços heterotópicos precisam ser protegidos. E como você os protege? Você tem de cercá-los, apenas de forma que possam ser protegidos. Até mesmo as comunas anarquistas tendem a ter suas cercas[9].

Festivais culturais no espaço público, piqueniques políticos, hortas urbanas, bibliotecas e parques sempre abertos, rios e praias limpos por seus frequentadores, bosques recuperados, prédios abandonados ocupados por movimentos de moradia, por artistas, por sem-teto; levantes provisórios, zonas autônomas e permanentes de invenção, centros sociais autogovernados, canteiros de experimentação, encontros de ciclistas, de caminhantes, de artesãos, de reparadores, de construtores, de criadores; derivas, tecnologias digitais livres, dados abertos, cadeiras na calçada no fim da tarde, vizinhos, balanços que pendem sob viadutos, muros como telas para pintores rebeldes, crianças que andam pelas ruas sem medo, comércio justo, mercados de troca, quiosques de cuidados partilhados, mobiliários feitos de material reutilizado, afetos abundantes, tecnologias sociais para garantir a acessibilidade dos deficientes, para garantir a livre circulação de mulheres, negros, indígenas, trans... Para enfrentar a *smart city* (cidade inteligente) do capital – internet das coisas para o controle definitivo dos corpos – a cidade do comum, múltipla, diversa e plural.

1 Cf. entrevista concedida por Harvey à socióloga turca Pelin Tan em junho de 2012, disponível em: <http://tanpelin.blogspot.fr/2013/03/an-interview-with-david-harvey-practice.html>, acesso em: 19 mar. 2018.

2 Em entrevista ao autor por e-mail em julho de 2017.

3 *Idem.*

4 "[...] the commons claim is importantly aligned with the idea behind the 'right to the city' – the right to be part of the creation of the city, the right to be part of the decision-making processes shaping the lives of city inhabitants, and the power of inhabitants to shape decisions about the collective resource in which we all have a stake." Sheila R. Foster; Christian Iaione *apud* José Maria Ramos (org.), *The City as Commons*, Melbourne: Commons Transition Coalition, 2016, p. 6.

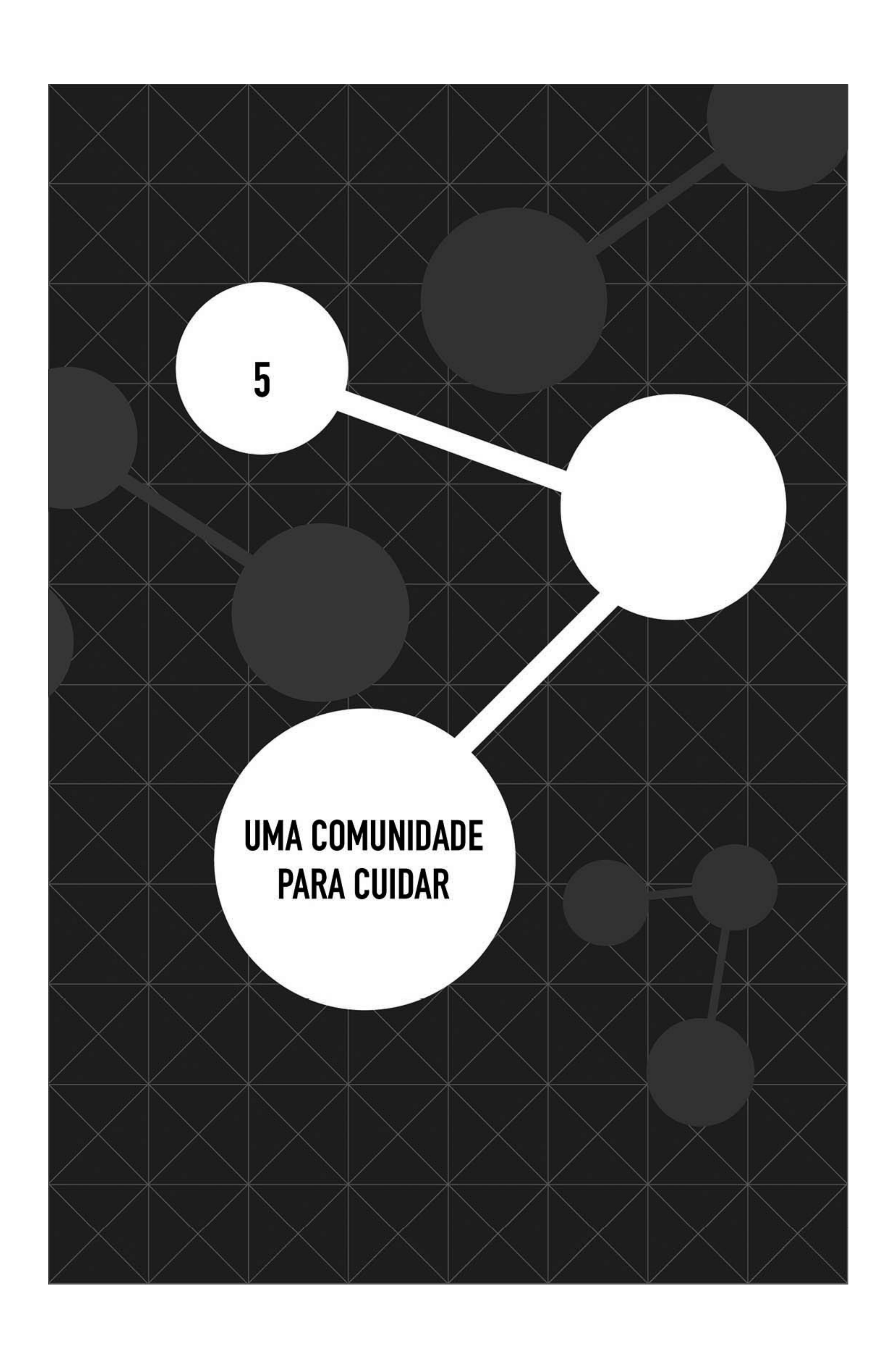
5 "A potentially liberating city can be conceived not as an agglomerate of liberated spaces but as a network of passages, as a network of spaces belonging to nobody and everybody at the same time, which are not defined by a fixed-power geometry but are open to a constant process of (re)definition." Stavros Stavrides em entrevista concedida durante a 2ª Bienal de Atenas (2009). Disponível em: <https://www.e-flux.com/journal/17/67351/on-the-commons-a-public-interview-with-massimo-de-angelis-and-stavros-stavrides/>, acesso em: 22 maio 2018.

6 "Con el mecanismo comunitario horizontal que hemos organizado se respeta la toma de decisiones de un movimiento político que está abierto. El colectivo ya existía en el momento de la ocupación, que fue el momento genérico o de conflicto y está en constante mutación. Nosotros creamos una reglamentación de 23 artículos a través de un proceso colectivo en el que participaron artistas y ciudadanos que usan el espacio. Estas normas se asumen como reglamento de uso del espacio." Disponível em: <https://www.diagonalperiodico.net/libertades/31726-esto-es-laboratorio-autogobierno.html>, acesso em: 11 maio 2018.

7 Cf. Giuseppe Micciarelli, "Pratiche_di_commoning_nel_governo_dei_beni_comuni:_il_caso_dell'ex_Asilo_Filangieri", *Il tetto*, Nápoles, 2015, pp. 92-5. Disponível em: <https://www.academia.edu/16133615/Pratiche_di_commoning_nel_governo_dei_beni_comuni_il_c acesso em: 10 ago. 2017.

8 David Bollier, *op. cit.*, p. 44.

9 "So I think there is sometimes a mix up, in the commons literature which is anti-enclosure and I am not anti-enclosure at all, I am saying well you have got to be interested sometimes in enclosing things in order to protect them. Heterotopic space has to be protected. How do you protect that, you have to enclose it, only in that way it can be protected. Even anarchist communes by the way tend to have enclosures." David Harvey em entrevista concedida à socióloga turca Pelin Tan em junho de 2012, disponível em: <http://tanpelin.blogspot.fr/2013/03/an-interview-with-david-harvey-practice.html>, acesso em: 19 mar. 2018.


5
UMA COMUNIDADE
PARA CUIDAR

AO LONGO DOS CAPÍTULOS ANTERIORES, vimos que o comum ocorre em comunidades que se autogovernam. Também observamos que há uma relação essencial entre os bens comuns (o patrimônio socioambiental, como oceanos, rios e ar, as cidades e o digital) e a forma que elegemos para geri-los e protegê-los. E que no centro da discussão política sobre o comum está a busca por outra forma de viver, baseada na colaboração, na partilha e nos afetos. Falta-nos agora cruzar uma tempestade que assola o mar da complexidade e enfrentar o debate sobre o chamado trabalho reprodutivo. Ou seja, a forma como cuidamos uns dos outros, de nossas crianças e idosos, lavamos nossas roupas, cozinhamos nossa comida, limpamos nossos banheiros, arrumamos nossas casas ou como delegamos isso a alguém. Na discussão sobre o trabalho reprodutivo, interessa-nos aquilo que ocorre "da porta para dentro" e, historicamente, tem ficado a cargo das mulheres, sendo considerado menor ou menos importante que o trabalho produtivo, em um arranjo desigual que caracteriza a sociedade capitalista. Como nos explica a pesquisadora italiana radicada nos Estados Unidos Silvia Federici, durante séculos esses afazeres reprodutivos eram feitos em coletividade, com as famílias e as comunidades partilhando tarefas e dividindo responsabilidades. O cuidado organizava o tecido social, e a solidão não era regra. Com o surgimento do capitalismo, a reprodução foi privatizada e desenvolveu-se uma estratégia perniciosa de isolamento que até os tempos atuais se expressa em relações de gênero injustas e desiguais: "Está profundamente esculpido em nossa consciência que as mulheres foram designadas como o comum dos homens, como uma fonte de riqueza e serviços colocados à sua disposição, do mesmo modo como os capitalistas se apropriaram da natureza"[1].

Federici é um dos expoentes da visão feminista do comum. Seu livro mais conhecido, *Calibã e a bruxa*, é um estudo sobre a origem do capitalismo a partir da perspectiva das mulheres. De acordo com ela, as pesquisas de Marx e Engels, e de seus inúmeros seguidores, lançam luz sobre o trabalho assalariado, desconsiderando em grande medida a questão da reprodução e do trabalho doméstico. Assim, Federici refaz o percurso feito pelo autor de *O capital* e, ao regressar ao fim da Idade Média, à chamada fase de acumulação primitiva, localiza que, apesar de já existir divisão sexual do trabalho na época da servidão,

não existia uma hierarquização entre o que era produzido por mulheres e por homens. Até aquele momento, homens e mulheres cultivavam a terra em comunidade, em regime de subsistência, baseando-se no valor de uso do solo. É certo que as mulheres já desempenhavam mais que os homens o papel de cozinhar, lavar, cuidar, mas essas tarefas eram valorizadas e reconhecidas como essenciais à vida. Porque o trabalho reprodutivo feito de forma coletiva era fonte de organização política e poder social para as mulheres. Em Marx, o cercamento dos comuns, com a expulsão dos camponeses de suas terras, empurrando-os para o trabalho assalariado, está na origem da criação do capitalismo. Outros autores destacam como instituinte desse sistema a colonização da América e a escravidão negra, que seriam responsáveis por gerar acúmulo de dinheiro para a Europa. Federici introduz em seu livro um elemento adicional: a caça às bruxas, um dos maiores genocídios já perpetrados em todos os tempos, que dizimou mulheres na Europa e também na América. Por três séculos, mulheres acusadas de bruxaria foram enforcadas e queimadas em praças públicas, na frente de seus familiares e amigos, para servirem de exemplo, fortalecendo o medo social e interrompendo a troca ancestral de conhecimentos transmitidos de mães para filhas – muitas das bruxas eram curandeiras e parteiras, ou seja, detentoras do dom de trazer à vida e evitar a morte. Naquele momento também se produziu e se difundiu farta literatura – como o *Malleus Maleficarum* – que atribui às mulheres a origem de todo mal. A tese de Federici defende que a caça às bruxas foi fundamental para enfraquecer a cultura camponesa, ao promover a desigualdade na divisão social entre homens e mulheres, e também para disciplinar os corpos, no sentido de adequá-los para a venda da força de trabalho.

Também é nesse momento histórico que tem início o cisma entre o trabalho produtivo – em troca de um salário – e o trabalho reprodutivo – feito para a manutenção da vida, *a priori* sem valor de troca. Aquele, atribuição dos homens. Este, das mulheres. Peter Linebaugh escreve: "O homem comum havia se separado da mulher comum e da terra comunal. O *homo sapiens* se transformou em *homo economicus*"[2]. Isso perdurou por séculos, até que o capital necessitasse de um contingente maior de trabalhadores e passasse a exigir das mulheres a jornada dupla, produtiva-reprodutiva. O que segue em curso até os dias atuais. No Brasil, conforme aponta o estudo *Mulheres e trabalho*, do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea)[3], as tarefas domésticas continuam sendo majoritariamente papel das mulheres. Os dados apontam que metade dos homens realiza algum trabalho reprodutivo, enquanto esse percentual no caso das mulheres é de 90%. As mulheres dedicam à faxina uma média de 25,3 horas

semanais e os homens apenas 10.

Engana-se, porém, quem acredita que a caça às bruxas é um fenômeno localizado no tempo e no espaço. Para Federici, trata-se de um processo que se renova todas as vezes que há o cercamento de terras comunais, o que ocorre atualmente sobretudo na África e nas comunidades indígenas da América Latina.

Como desmontar essa armadilha histórica? A ativista e pesquisadora defende que o comum só pode emergir quando nos conscientizarmos da necessidade de um modelo cooperativo de reprodução, em que as comunidades partilhem efetivamente os cuidados com o viver, eliminando as fronteiras entre o pessoal e o social, "entre o ativismo político e a reprodução da vida cotidiana".

> Se a casa é o *oikos* sobre o qual se constrói a economia, então são as mulheres, tradicionalmente as trabalhadoras e as prisioneiras domésticas, que devem tomar a iniciativa de reivindicar o lar como centro da vida coletiva, de uma vida perpassada por diferentes pessoas e formas de cooperação, que proporcione segurança sem isolamento e sem obsessão, que permita o intercâmbio e a circulação de posses comunitárias e, sobretudo, que lance as bases para o desenvolvimento de novas formas coletivas de reprodução[4].

O capital ou a vida! Um grito entalado na garganta. Uma frase que inspira a agir. Formas alternativas de produzir e se relacionar emergem das mulheres em movimento, revolucionando o trabalho reprodutivo. Isso pode ser observado nas várias experiências de hortas comunitárias urbanas, em que se busca garantir a soberania alimentar por meio de autogestão; nas lavanderias coletivas do Nordeste do Brasil; na cozinha comunitária dos acampamentos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e dos movimentos sociais por moradia; nas redes de mães e pais, que pretendem oferecer apoio mútuo à criação dos filhos e assim enfrentar o isolamento unifamiliar; em feiras solidárias e bazares de trocas de produtos ou serviços ou em redes de empréstimo de objetos, que são práticas ancestrais de inúmeras comunidades, inclusive as religiosas; nas estratégias de convívio intergeracionais – tão comuns no Japão, por exemplo – em que jovens e idosos intercambiam saberes e afetos; nas casas coletivas (*co-housing*) ou comunidades de moradia, estratégias para fugir do isolamento e partilhar as tarefas domésticas.

La Maison des Babayagas, por exemplo, é uma alternativa feminista de moradia para idosas inaugurada em 2012 na região metropolitana de Paris,

França. "Babayaga" é o nome de uma bruxa da mitologia eslava, e o projeto consiste em uma habitação social autogestionada por um grupo de idosas que optaram por viver em comunidade e com independência. Dos 25 apartamentos da casa, 21 são adaptados e 4 são reservados para estudantes. O gasto é de 420 euros por mês. A casa fica em uma zona central do bairro de Montreuil (Seine-Saint-Denis), próxima de comércio e transporte público. Em 2016, viviam 21 idosas na casa. Moram em quartos pequenos, compartilhando espaços comuns, sem equipe de cozinha, enfermagem ou qualquer outro serviço profissional. Todas as moradoras concordam em dedicar 10 horas semanais às tarefas coletivas e partilhar recursos para garantir visitas médicas mensais. Nessa experiência, o morar não é apenas residir. Uma série de atividades ocorre, como cursos, grupos de discussão, escrita criativa e shows. As mulheres são encorajadas a realizar atividades em prol do bairro e agir social e politicamente. A mansão custou 4 milhões de euros e teve patrocínio de oito financiadores públicos, mas é gerida por uma associação sem fins lucrativos. Como observa Federici:

> Essas práticas constituem, do mesmo modo que os reflorestamentos coletivos e a ocupação de terras, a expressão de um mundo em que os laços comunais ainda são poderosos. Mas seria um erro considerar essas atitudes como pré-políticas, "naturais" ou produtos da "tradição". Na realidade, [...] há nessas lutas uma identidade coletiva; elas constituem um contrapoder tanto no espaço doméstico como na comunidade e abrem um processo de autovalorização e autodeterminação sobre o qual temos muito que aprender[5].

Modificar os padrões do modelo de reprodução baseado na exploração não é tarefa simples. Em 2013, a Casa de Lua surgiu em São Paulo para ser um experimento de auto-organização comunitária de mulheres. Era um arranjo intergeracional, mas liderado sobretudo por jovens, em torno dos trinta anos. Ocupando um casarão alugado, localizado na zona oeste da capital paulista, as mulheres iniciaram suas atividades como coletivo e depois optaram por se formalizar como uma associação cujo objetivo era sintetizado por uma frase: "fazermos juntas aquilo que não podemos fazer sozinhas". Do ponto de vista prático, a casa era um centro de reflexão e de projetos em torno da questão de gênero, não apenas da porta para fora, mas sobretudo da porta para dentro.

A Casa de Lua não tinha funcionários. As crianças e os idosos eram bem-vindos. O tempo do feminino era respeitado. O recolhimento do lixo era coletivizado. Numa lousa localizada na sala estavam fixados os dias e horários da

coleta seletiva e a dos resíduos não recicláveis. A faxina, no início da experiência, era motivo de festa. Realizada todas as sextas-feiras, depois quinzenalmente, a limpeza costumava reunir cerca de vinte mulheres, as que estavam mais vinculadas ao dia a dia da organização. A alegria era um imperativo: limpavam dançando, bebendo, conversando e compartilhando suas técnicas. Com o tempo, porém, o número de pessoas disponíveis para esses encontros foi minguando. A questão de contratar uma funcionária para a limpeza tornou-se recorrente nas reuniões, dividindo opiniões das integrantes. A casa mantinha como atividade permanente um grupo de estudos sobre a obra de Federici, o que as ajudou a compreender melhor o desafio do trabalho reprodutivo. Mas a compreensão política não garantia a resolução de uma questão elementar: como organizar o tempo entre o trabalho produtivo e o reprodutivo? Quando a Casa de Lua encerrou suas atividades, cerca de três anos do início de suas atividades, a limpeza era feita por uma empregada doméstica. A experiência, porém, é lembrada pelas mulheres que participaram do projeto e pelo público que frequentava o espaço como um importante laboratório de aprendizagem baseado no comum.

Um olhar imediatista poderia julgar que a Casa de Lua fracassou. Mas o que de fato ocorreu é que essa experiência foi precursora da primavera feminista que ganhou força nos últimos anos. As dificuldades encontradas pelas ativistas são as mesmas que todos enfrentamos quando tentamos desconstruir padrões político-culturais historicamente construídos. O que a Casa de Lua testou foi um processo prático de desaprendizagem, e ninguém que frequentou a cozinha de azulejos verdes daquele centro cultural voltou a olhar para a questão de gênero e para a exploração do trabalho reprodutivo do mesmo jeito.

Quilombos, terreiros e alegria

Em julho de 2016, a rapper e historiadora Joyce Fernandes, conhecida como Preta-Rara, postou nas redes sociais um relato sobre os maus-tratos que sofria quando trabalhava como empregada doméstica na cidade de Santos, no litoral de São Paulo: “Joyce, você foi contratada para cozinhar para a minha família, e não para você. Por favor, traga marmita e um par de talheres e, se possível, coma antes de nós na mesa da cozinha; não é por nada; só para a gente manter a ordem da casa”. O curto mas incisivo texto era a reprodução de um recado a ela dado por sua patroa. O post foi publicado acompanhado da hashtag #euempregadadoméstica e viralizou, atingindo milhares de pessoas. Com a

enorme repercussão, Joyce começou a receber denúncias de abusos narradas por mulheres de todo o Brasil e resolveu criar uma página para compartilhá-las. Assim nasceu o projeto #Euempregadadoméstica, que produz conteúdos para redes sociais e gerou uma série audiovisual, um livro e também ações ativistas em defesa dos direitos humanos.

De acordo com a Organização Internacional do Trabalho (OIT)[6], o Brasil detém o maior contingente de empregadas domésticas do mundo. São cerca de 6 milhões, o que corresponde, segundo dados oficiais, a 14% do total das mulheres brasileiras. Até 2015, quando foi aprovada a lei regulamentando o trabalho doméstico no país, 70% delas não possuíam carteira assinada. Quatro em cada cinco domésticas são negras.

Conforme nos lembra a escritora e pesquisadora Bianca Santana, para cerca de metade dessas trabalhadoras (48%), o trabalho de cozinhar, lavar, limpar e cuidar é realizado duplamente: em suas casas e comunidades, de forma não remunerada, e nas casas das patroas, recebendo baixos salários. Em seu artigo "Mulheres negras: um convite ancestral ao comum e ao bem viver", ela descreve a face brutal dessa exclusão, mas também nos lembra que as estratégias de sobrevivência criadas por essas mulheres são exemplos de bens comuns.

Da precariedade, afinal, pode brotar a potência. Recorrendo às memórias de sua infância, ao convívio com sua mãe e sua avó, a autora do livro *Quando me descobri negra* descreve práticas comunitárias de partilha que conformam tecnologias de convívio humano: as vizinhas que cuidam das crianças umas das outras; o fogão compartilhado em que uma oferta o gás e outra mantimentos; a pequena criação de codornas que garante um troco adicional e também o ovo para as refeições; a horta de ervas que curam e acalmam. O comum de Santana não é aquele inspirado nas terras coletivas da Europa medieval, mas outro, o dos quilombos, territórios negros comunitários que durante os mais de trezentos anos de escravidão legal foram o epicentro da resistência da população preta que conquistava independência ou fugia da opressão. Nessa perspectiva, o comum é um conceito associado à memória e à ancestralidade da diáspora africana, e nos convoca à luta pela superação do racismo, do sexismo e das demais formas de preconceito que destroem o tecido social.

> Na desumana travessia do Atlântico, a brutal violência da escravidão e as inúmeras dificuldades impostas pelo racismo institucional e a discriminação da pós-abolição, que se mantém ainda hoje, as mulheres negras trançam seus cabelos, cantam, dançam, adornam seus corpos,

> contam histórias, fazem roupas de boneca, cozinham, cuidam das ervas, alimentam seus filhos. A afirmação e recriação de costumes e hábitos de diversas etnias, portanto, inscreveram no cotidiano das mulheres negras brasileiras condutas específicas[7].

Esse comum-quilombola é também aquele que Preta-Rara persegue. Seu projeto #Euempregadadomestica promoveu no primeiro semestre de 2017 um festival com atividades voltadas à ideia de cuidado para lançar um guia de direitos para empregadas domésticas. O plano de Fernandes era oferecer às trabalhadoras atenção especial, com massagens, oficina de turbantes, comidas saudáveis, cosmética e odontologia natural, jogos e brincadeiras, para lembrá-las que quem cuida pode ser cuidada. Voltando aos ensinamentos de Federici, constatamos que os bens comuns constituem o "mecanismo primordial pelo qual se criam o interesse coletivo e os laços de apoio mútuo". São uma forma de resistência pacífica e uma chance de valorizar as trocas horizontais e experienciar a solidariedade.

> Não há comum possível a não ser que nos neguemos a basear nossa vida e nossa reprodução no sofrimento de outros, a não ser que rechacemos a visão de um "nós" separado de um "eles". De fato, se o comum tem algum sentido, este deve ser a produção de nós mesmos como sujeito comum. Esse é o significado que devemos obter do *slogan* "não há comuns sem comunidade". Mas entendendo "comunidade" não como uma realidade fechada, como um grupo de pessoas unidas por interesses exclusivos que as separam dos outros, como comunidades baseadas na etnicidade ou na religião. Comunidade entendida como um tipo de relação baseada nos princípios de cooperação e de responsabilidade: entre uns e outros e em relação às terras, às florestas, aos mares e aos animais[8].

O quilombo é uma referência para as mulheres negras, mas Santana também cita as rodas de samba e os terreiros de candomblé como extensão desse raciocínio. Na edição de 2017 do festival alemão de cultura digital Re:publica, o desenvolvedor e pesquisador Ricardo Ruiz participou da mesa "Criando Novas Organizações para o Comum", em que defendeu justamente uma visão do terreiro como bem comum. Ruiz é filho de santo da casa Ilê Axé Oxum Karê da Iyalorixá Mãe Beth de Oxum. Em seu trabalho, ele funde a ética hacker dos desenvolvedores do software livre com a religiosidade de matriz africana.

Estudioso da inovação, inverte a ordem dos fatores e, ao invés de perseguir o futuro, olha para a ancestralidade em busca do novo. O candomblé é a matriz. Certa altura, em sua palestra, ele indaga: como explicar uma religião que, apesar da perseguição generalizada, por parte do Estado, dos católicos e dos evangélicos, manteve vivos seus rituais, práticas e conhecimentos? Essa cultura só segue viva e preservada graças às práticas comunitárias. Os terreiros de candomblé são espaços de cuidado, autogovernados, em que se pode produzir e compartilhar saberes e alimentos entre seus membros, o que para Ruiz é a essência do viver.

Em uma entrevista a Bruno Tarin, para o livro *Cartografia das emergências*, Mãe Beth de Oxum enfatiza um outro aspecto essencial da democracia dos terreiros: não separar a militância da festa. Afinal, o comum da cultura popular brasileira é cria da alegria. "Isso fica para os partidos, isso fica para os intelectuais. A gente mistura essas coisas, ao mesmo tempo que está metendo o cacete está também bebendo, está brincando, está curtindo, está dando umbigada."[9]

Todo primeiro sábado do mês, desde 1998, sem recursos de governos ou do mercado, por meio de partilha e articulação em rede, a comunidade liderada por Mãe Beth realiza as sambadas. A festa ocorre no bairro de Guadalupe, Olinda, no estado de Pernambuco, onde foi fundado o Centro Cultural Coco de Umbigada, organização sem fins lucrativos que realiza atividades artísticas, culturais e educacionais. Segundo Mãe Beth, as sambadas são eventos que juntam no beco, em frente ao terreiro, mais de 2 mil pessoas, sem estrutura de palco, aproximando os moradores locais com gente de todo o país e do exterior. Tudo ocorre no chão em que se pisa, o chão sagrado por onde também transitam orixás e as entidades indígenas. "Isso é da alma! Isso é a alma das pessoas." A experiência do terreiro de Mãe Beth é a de um comum multidimensional. Digo isso porque nessa experiência se associam pelo menos cinco bens comuns: o terreiro de candomblé e a Jurema Sagrada – prática xamânica de origem indígena – como espaço de articulação comunitária; a rua como espaço urbano ocupável e reprogramável pela cidadania; a cultura popular do coco e da sambada, expressão ancestral e coletiva, construída por corpos resistentes que dançam e cantam sem fazer distinção entre natureza e cultura; as tecnologias livres, softwares e hardwares, que são usados sobretudo para a produção de narrativas artísticas; isso tudo mediado pelo brincar.

> [...] queria acrescentar que a brincadeira alimenta a nossa alma, mobiliza nossa comunidade, nos faz refletir sobre como queremos nossas

> cidades. Pra prédios e estacionamentos? Ou pra gente na rua e a gente se misturando nela? […] O Terreiro e a brincadeira do Coco traz muito sentido à nossa vida e à vida cultural da nossa cidade. A família e a comunidade tornam-se a extensão da brincadeira. A tecnologia tem que ser um instrumento para melhorar nossas vidas, ao nos apropriarmos das tecnologias se criam possibilidades, arranjos para rodar uma chave que sempre teve fechada pra gente: a nossa comunicação[10].

Neste capítulo procurei promover uma ponte entre os estudos do comum – cuja bibliografia é majoritariamente do norte global – e as perspectivas feministas, afro-brasileiras e indígenas desse conceito. A tarefa de desenvolver esse campo está sendo empreendida com maior propriedade pelas mulheres pesquisadoras e avança gradualmente. No campo da militância, o comum aparece – se assim podemos dizer – em sua vertente latino-americana.

A Marcha das Mulheres Negras de 2015, por exemplo, adotou pela primeira vez como lema o bem viver – conceito de origem indígena que, como descrevemos anteriormente, guarda grande semelhança com a ideia de comum, ao afirmar a dimensão comunitária da vida, enfatizando o afeto, o respeito e os direitos da natureza. O lema era "contra o racismo e a violência e pelo bem viver". Em 2017, no Dia Internacional da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha, a marcha convocada carregava o lema "Mulheres negras e indígenas por nós, por todas nós, pelo bem viver!". Os povos indígenas brasileiros também reivindicam a ideia de bem viver. Um encarte produzido pelo jornal *Porantim*, do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), reúne vários depoimentos de lideranças de todo o Brasil. Por isso, para encerrar este capítulo, que não tem fim, reproduzo a frase de Kura Kanamari, do vale do Javari, no Amazonas: "Estamos lutando para viver com nossa cultura, falar nossa língua, comer o peixe pescado na hora, sentir o cheiro da floresta, isso é o bem viver! [...] Não falo por um povo só. Falo por todas as pessoas que vivem e que respeitam a vida dos outros. Ninguém vive só!".

---

1 Silvia Federici, *op. cit.,* p. 157.

2 Peter Linebaugh, *op. cit.*, p. 279.

3 Disponível em: <http://trabalho.gov.br/images/Documentos/Noticias/Mulher_e_trabalho_marco_2016.pdf>, acesso em: 20 abr. 2018.

4 Silvia Federici, *op. cit.*, p. 156.

5 *Ibidem*, p. 152.

6 Cf. Marina Wentzel, "O que faz o Brasil ter a maior população de domésticas do mundo", *BBC Brasil*, 26 fev. 2018. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/brasil-43120953>, acesso em: 20 mar. 2018.

7 Bianca Santana, "Mujeres negras brasileñas y sus prácticas colectivas del común", *in:* Adriana Benzaquen; Marcela Basch (orgs.), *Comunes: economías de la colaboración*, pp. 78-9. Disponível em: <http://www.encuentrocomunes.com/documents/libro_comunes.pdf>, acesso em: 23 maio 2018.

8 Silvia Federici, *op. cit.*, p. 154.

9 Alana Moraes; Bruno Tarin; Jean Tible, *Cartografia das emergências*, São Paulo: Friederich Ebert, 2015, p. 64.

10 *Ibidem*, p. 77.


6
O PLANETA
É UM COMUM

FOI A IMAGEM DA TERRA VISTA DO ESPAÇO que inspirou o cientista James Lovelock a desenvolver, ainda na década de 1970, a hipótese de Gaia. Uma teoria inicialmente desprezada por seus pares, mas que, ao longo dos últimos anos, se tornou mais e mais referencial – sobretudo com a constatação do aumento da temperatura global e a ideia de que passamos a viver no antropoceno (uma nova era que é consequência das transformações geológicas ocasionadas pela ação humana). Quando viu a bolota azul, encoberta de nuvens, como a respirar, Lovelock intuiu que o planeta é um organismo vivo e, com base nessa inspiração, desenvolveu uma teoria que mobiliza conhecimentos complementares de química, física, biologia e geologia. Em essência, como ele descreve em seu livro *As eras de Gaia: a biografia da nossa Terra viva*, a Terra – rebatizada de Gaia em referência à titã da mitologia grega – é a "maior manifestação de vida", um sistema autorregulado que busca garantir o ambiente necessário para sua sobrevivência e, consequentemente, de todos os seres que a habitam. Nesse sistema, a "atmosfera, os oceanos, o clima e a crosta terrestre" são regulados por "causa do comportamento dos organismos vivos". "A fronteira do planeta circunscreve então um organismo vivo, Gaia, que é um sistema composto de todos os seres vivos e de seu ambiente. Não há uma distinção clara na superfície da Terra entre matéria viva e não viva. Existe apenas uma hierarquia de intensidade, que vai do ambiente 'material' das rochas e da atmosfera para as células vivas."[1]

Mas o que a hipótese de Gaia tem a ver com o comum? Boa parte da literatura afirma que os bens comuns mais evidentes são aqueles que nos foram "dados" pela natureza. Ou seja, tudo que existe sobre a biota terrestre: os oceanos, os mares, os rios, as florestas, os bosques, o ar – portanto, a atmosfera –, as rochas, mas também o sangue, as células e os genes. Podemos pensar cada um desses bens – e sua específica gestão por meio de coletivos autogovernados – isoladamente. Mas por que não pensá-los como uma rede socioambiental interdependente? A vida, como diz Lovelock, é social, existe em comunidades que têm a propriedade de serem coligativas. Se entendermos essa formulação, podemos aceitar que Gaia, esse ser vivo em que vivemos, pode ser o nosso maior comum caso gerido coletivamente. Gosto sobretudo dessa compreensão porque ela nos permite aproximar o pensamento ocidental – estruturado com base na

ciência – da visão cosmogônica dos indígenas sul-americanos, adeptos do bem viver, para quem o planeta é Pachamama.

Bruno Latour, em seu *Jamais fomos modernos,* constrói a tese de que a modernidade se inicia com a cisão entre natureza e sociedade no mundo ocidental. Uma cisão que considera a natureza como algo transcendente e a sociedade como imanente, ou seja, dimensão exclusiva onde ocorre a ação humana. No entender do filósofo, essa dupla separação foi o que abriu caminho para o processo inconsequente de destruição da natureza que temos vivenciado. Para superar esse cenário, ele propõe a afirmação de que "a natureza e a sociedade não são dois polos distintos, mas antes uma mesma produção de sociedades-naturezas, de coletivos"[2]. Faço essa pequena recuperação que vulgariza a complexa teoria de Latour para defender a ideia de que o comum, como sistema socionatural, pode nos ajudar a reverter a marcha humana – cada vez mais acelerada – rumo ao abismo. Para tanto, é preciso que desconstruamos o modelo de desenvolvimento moderno, edificado sobre o extrativismo desmedido. Isso pode ser feito, inicialmente, com a denúncia do sistema capitalista em sua feição neoliberal, mas a partir daí devemos nos concentrar em buscar alternativas viáveis – garantindo que Gaia volte a nos acolher em seus braços.

> Não é uma questão de preservação, mas de perseverança. Não é um problema de controle ou de progresso tecnológico, mas de autodeterminação política. É um problema, em suma, de mudar de vida, porque em outro e muito mais grave sentido, vida, só há uma. Mudar de vida – mudar de modo de vida; mudar de "sistema". O capitalismo é um sistema político-religioso cujo princípio consiste em tirar das pessoas o que elas têm e fazê-las desejar o que não têm, sempre. Outro nome desse princípio é "desenvolvimento econômico"[3].

Nesse curto ensaio publicado pela revista *Sopro*, Eduardo Viveiros de Castro defende como alternativa a ideia de suficiência antropológica. Formulador dos conceitos de *multinaturalismo*[4] e *perspectivismo ameríndio*[5], o antropólogo brasileiro afirma que a visão teológica do desenvolvimento é consequência da insaciabilidade infinita do desejo, característica do mundo ocidental que não é partilhada por outros povos. Para ele, para desarmarmos essa bomba da necessidade precisamos recorrer à ideia de suficiência, ou seja, daquilo que é estritamente necessário não só para nossa satisfação, mas também para a preservação do planeta. Nessa perspectiva, nossa meta passaria a ser a

improdução, e nosso projeto coletivo de vida, a involução intensiva. Nesse contexto, a *pragmática da suficiência* surgiria como antídoto ao aceleracionismo, ao crescimentismo, abrindo espaço para a defesa radical do decrescimento e da redistribuição da riqueza produzida, cuja fartura atual já bastaria para nos garantir nossas necessidades vitais. Em coro com Latour, Viveiros de Castro afirma que precisamos mudar nossa ideia do "nós", que nos exclui dos outros, ou seja, do ambiente. O que ele quer é que aprendamos com os ameríndios.

Provedora, Gaia Pachamama é crispada de comuns, que poderiam ser divididos em duas grandes categorias socioecológicas: os comunitários e os globais. A primeira categoria é formada pelas terras usadas coletivamente para o plantio, os trechos de lagos e rios cuidados para prover água, peixe e transporte das populações ribeirinhas, os pequenos bosques de onde os membros da aldeia administram a sombra das árvores e a coleta dos frutos e da lenha; já os comuns globais, de acordo com a definição proposta por Susan J. Buck em seu livro *The Global Commons: An Introduction*, são a atmosfera, a Antártica, os oceanos e o espaço sideral, com o espectro eletromagnético incluído. Perceber as consequências da ação individual em contexto comunitário é muito mais fácil do que em escala global, mas o interessante de tratarmos essas duas dimensões como complementares é observarmos a interdependência de nossos atos. Mais uma vez, para reforçar, e para que fique claro, vivemos em um planeta vivo, e nossas ações – qualquer uma delas – produzem consequências para tudo que existe sob a camada de ozônio. Como observa Subirats: "Não 'temos' um bem comum, 'fazemos parte' do comum, na medida em que fazemos parte de um ecossistema, de um conjunto de relações em um entorno urbano ou rural, e por isso o sujeito é parte do objeto. Os bens comuns estão inseparavelmente unidos e unem as pessoas, as comunidades e o próprio ecossistema".[6]

Como escreve Elinor Ostrom no prefácio do livro de Buck, durante muitos séculos a humanidade desenvolveu formas de aferir as consequências de suas ações em contextos comunitários, mas apenas recentemente passamos a ter tecnologias que nos possibilitariam fazer o mesmo em escala global[7]. E isso ainda não é plenamente viável, porque falta coordenação política nesse sentido. Por outro lado, começam a surgir organizações voltadas a atuar em defesa dos comuns globais. Na Alemanha foi fundado o Mercator Research Institute on Global Commons and Climate Change para desenvolver pesquisas que possam subsidiar os tomadores de decisão, com base na ideia de que a atmosfera, as florestas e os oceanos necessitam de cooperação global para garantir seu uso sustentável. Ottmar Edenhofer, Christian Flachsland e Bernhard Lorentz,

integrantes dessa organização, escreveram para o livro *The Wealth of the Commons* um artigo intitulado "A atmosfera como um comum global"[8], no qual afirmam que não há tempo para esperar a constituição de um governo mundial e o que temos de fazer é articular ações em nível internacional, nacional, regional e local para garantir a mitigação das mudanças climáticas.

Na mesma direção, David Bollier e Burns Weston propuseram no seu livro *Green Governance* "macroprı́ncipios e políticas" para uma gestão translocal do comum que reputo extremamente válidos para nossa reflexão[9]. São eles:

- uma governança ecológica baseada nos comuns e nos direitos, como alternativa prática ao Estado e ao mercado;
- o princípio de que a Terra nos pertence a todos;
- o dever estatal de prevenir os cercamentos dos recursos comuns;
- os comuns de garantia pública como ferramentas de proteção dos recursos de uso comum de grande escala (acrescento: os comuns globais);
- a constituição estatutária dos comuns por parte do Estado;
- a limitação legal à propriedade privada para assegurar a viabilidade dos sistemas ecológicos de longo prazo, e
- o direito humano de estabelecer e manter comuns ecológicos.

O desafio de pensar o planeta como um comum nos coloca diante da necessidade de construir, como defendeu a própria Ostrom, mecanismos de governança policêntrica. O que, no meu entender, só irá ocorrer com a coordenação de esforços translocais, a partir de uma nova compreensão dos direitos que incorpore todos os seres vivos (humanos e não humanos, da sociedade e da natureza, Gaia incluída). Essa é a principal tarefa da democracia do século XXI.

Água: a base da vida

Para a ativista indiana Vandana Shiva, a biosfera é o que é porque, afinal, é uma hidrosfera. A democrática água, bem comum abundante, três quartos da superfície de Gaia, se apresenta em forma de oceanos, mares, rios, lagos, aquíferos, chuva... nós, humanos, como espécie, não podemos viver sem ela. Impossível saciar a sede sem água. Cozinhar, lavar, banhar-se. Não há

agricultura sem água. Não há extrativismo sem água. Nem sequer há indústria. No Brasil, país de proporções continentais de matriz hidrelétrica, é impossível pensar em geração de energia sem água. Não há, inclusive, fabricação de computadores sem água – a Microsoft chegou até a testar, em 2016, a operação de uma nuvem de servidores no fundo do oceano[10]. Não à toa, para muitos dos analistas da geopolítica, a água de hoje é o petróleo de ontem. Se muitas das guerras do século XX foram para garantir o controle do ouro negro, as do XXI são para permitir o domínio da imensidão azul. E quando falo em guerra, não estou falando necessariamente de intervenções territoriais com soldados, tanques e aviões caçadores, mas da guerra em sua forma financeira, que se apresenta como privatização dos conjuntos de recursos comuns (ou CPRs).

Um caso emblemático – e considerado inaugural desse conflito contemporâneo entre comuneiros e privatistas – ocorreu na Bolívia entre janeiro e abril de 2000. Contrária à privatização do sistema municipal de gestão e fornecimento de água potável e ao aumento entre 30% e 300% das tarifas cobradas pelo consórcio Aguas del Tunari (reunindo a filial do grupo norte-americano Bechtel e Edison, a empresa espanhola Abengoa e as bolivianas Petrovich e Doria Medina), a população de Cochabamba mobilizou-se em uma revolta popular. A privatização ocorrera com base em uma lei que garantia o monopólio dos recursos hídricos ao consórcio e permitia que essas empresas cobrassem pela água que as pessoas obtinham de poços e rios, e até mesmo as que coletavam da chuva sem autorização ou licença. Ou seja, não privatizava apenas o fornecimento, mas também os pequenos sistemas autônomos que representavam 60% do abastecimento da cidade. O episódio ficou conhecido como "guerra da água" da Bolívia (ou de Cochabamba) e atingiu tamanha proporção que levou o então presidente do país, Hugo Banzer, a declarar estado de sítio no país. As imagens de um militar vestido de civil atirando contra manifestantes com um rifle e a morte do jovem Victor Hugo Daza, de 17 anos, intensificaram os protestos e a revolta popular. O fim da história é a vitória, ainda que provisória, dos comuneiros, com o governo boliviano revogando a lei de privatizações e o contrato de concessão do serviço público, que duraria quarenta anos.

Além de exemplo de defesa da água como um comum, o caso de Cochabamba nos permite aprender lições de democracia real. Toda a articulação de resistência e revolta do episódio boliviano ocorreu a partir da criação de uma organização chamada Coordenadoria para a Defesa da Água e da Vida, que reuniu irrigadores, camponeses, trabalhadores das fábricas e do

setor de serviços, professores, vizinhos e participantes dos comitês de águas. Essa entidade foi formada no calor da disputa, criando uma força contrária à lei de privatização. E foi essa supraorganização que coordenou a ocupação da cidade, os bloqueios de estradas e as greves, que tinham como único objetivo expulsar a empresa monopolista criada para gerir os recursos hídricos municipais. Em um documento publicado após um seminário sobre gestão da água realizado poucos meses depois dessa esfuziante vitória contra o neoliberalismo – que foi um sopro de inspiração para ativistas do mundo todo –, a Coordenadoria afirma claramente que seu objetivo é seguir promovendo espaços de discussão sobre o comum, endossando assim que qualquer solução só é legítima se discutida e executada pela população em seu conjunto. Não aceitariam jamais a água como mercadoria.

> As lutas da democracia da água contra os gigantes corporativos também se tornaram lutas contra Estados centralizados. Sem Estado centralizado, a privatização não é possível. O mercado governa por meio de Estados não democráticos, coercivos e antipovo. É por isso que a democracia da Terra, e uma de suas facetas, a democracia das águas, é ao mesmo tempo um aprofundamento da democracia e uma defesa de estruturas genuinamente democráticas. É simultaneamente um processo de reivindicar o comum e os direitos das comunidades e defender os bens comuns e os serviços públicos[11].

No Brasil, temos inúmeros casos de conflitos opondo comuneiros e privatistas. Um deles ocorre há muitos anos em São Lourenço, Minas Gerais, que possui nove fontes de águas minerais com propriedades terapêuticas e medicinais. Desde o século XIX, a cidade é conhecida pela pureza das suas águas, e por isso tornou-se um ponto turístico. Em 1992, a empresa multinacional Nestlé assumiu a direção do Parque Nacional das Águas de São Lourenço e o modelo de gestão do comum foi controlado por outra lógica, que modificou totalmente a vida da cidade, o uso da água, a qualidade e a quantidade do recurso.

Reunidos em uma associação local, a Amar'Água, desde então os moradores denunciam os malfeitos da companhia suíça, que resultaram em mudança no sabor e na vazão das águas do parque. Foram encontradas irregularidades na exploração do poço Primavera, que foi aberto sem autorização e cuja água passava por um processo de desmineralização proibido pela legislação brasileira. A associação também acusa a empresa de superexploração: de acordo com o site

oficial da entidade, duas das fontes já teriam secado e as restantes não possuem mais vazão espontânea, já que as captações são realizadas em escavações de 450 metros de profundidade. Ironicamente, a água que já foi medicinal chegou às manchetes dos jornais como um problema de saúde. Em 2014, a Agência Nacional de Vigilância Sanitária (Anvisa) determinou a proibição da distribuição e comercialização de um lote da água mineral da marca São Lourenço, produzida pela Nestlé no local, por apresentar a bactéria *Pseudomonas aeruginosa* acima do limite estabelecido pela legislação sanitária.

O modelo de administração privada é baseado em compensação financeira da exploração dos recursos minerais, a CFEM, taxa calculada no faturamento mensal da empresa: 12% vai para a União, 23% para o governo do estado e 65% para o município. Em 2016, a cidade recebeu R$ 536 mil reais da empresa. Infelizmente, no caso brasileiro, a luta dos ativistas mineiros tem conseguido apenas mitigar alguns danos, mas não foi suficiente para reverter o processo. Em 2017, o governo de Minas Gerais também anunciou o interesse de privatizar as águas de Caxambu e Cambuquira, também do Circuito das Águas.

No seu já citado artigo, Shiva conta a história das mulheres de uma pequena aldeia no estado de Kerala, na Índia, que conseguiram fechar uma fábrica da Coca-Cola. A unidade, aberta em Plachimada em 2000, começou a extrair ilegalmente milhões de litros de água do subsolo, o que resultou em um vertiginoso esvaziamento das reservas, percebido pelas tribos e pelos fazendeiros locais. E além da extração ilegal da água, a Coca-Cola também poluiu a que sobrou nos reservatórios: em 2003, o distrito médico constatou que a água de Plachimada tinha se tornado imprópria para consumo.

Foram as mulheres que se levantaram contra esse abuso, começaram a acampar nos arredores da fábrica e se articularam internacionalmente, demonstrando que, para enfrentar as corporações, é preciso unir forças entre o local e o global. Um processo movido na Corte Suprema de Kerala resultou em uma decisão judicial ordenando o fim do roubo da água pela Coca-Cola. Na sequência, o poder público da província, pressionado pelas circunstâncias, ordenou o fechamento da planta fabril. Mais um caso emblemático de vitória das comuneiras contra o arbítrio dos mercados. Como diz a Declaração de Plachimada:

> A água é a base da vida; é o dom da natureza; pertence a todos os seres vivos na Terra. A água não é propriedade privada. É um recurso comum para o sustento de todos. A água é o direito humano

> fundamental. Tem que ser conservada, protegida e gerenciada. É nossa obrigação fundamental prevenir a escassez e a poluição da água, e preservá-la para as próximas gerações. A água não é uma mercadoria. Devemos resistir a todas as tentativas criminosas de comercializar, privatizar e colocar a água sob o jugo de uma corporação. Somente dessa forma, podemos garantir o fundamental e inalienável direito à água aos povos de todo o mundo[12].

De acordo com a ativista canadense Maude Barlow, em seu artigo para *The Wealth of The Commons,* "a crise global da água é o maior desafio humano e ecológico que a humanidade já enfrentou"[13]. No texto, ela compartilha dados realmente alarmantes, entre os quais o de que todos os dias a indústria e a agricultura despejam 2 milhões de toneladas de esgoto nas águas, mundo afora, o que corresponde ao peso somado de toda a população planetária. Também afirma que a água contaminada é a maior responsável por mortes de crianças, mais que a malária, as guerras ou a contaminação por HIV/aids. Diz que a única saída para superar essa catástrofe é o reconhecimento da água como um bem comum e propõe algumas medidas práticas, como a proteção e a restauração das bacias hidrográficas; a conservação e a proteção das fontes de água, das nascentes; a coleta da água das chuvas e tempestades; a produção local e sustentável de alimentos e leis para impedir a poluição. Trata-se de um problema de todos nós.

A ética das comunidades tradicionais

Se a banca financeira nos governa em aliança com um Estado cuja função primeva é o exercício da violência (física e simbólica) para garantir segurança ao capital; se os governos atuam cercando comuns para prover mais combustível para a caldeira dos mercados, só nos resta agir como enxame, inspirando-nos na arquitetura das redes distribuídas, com suas pontas inteligentes sem centro único de comando. Como vimos no início deste capítulo, a questão dos comuns socioambientais pode e deve ser encarada em escala planetária, por meio de arranjos geopolíticos, mas, para que tenhamos alguma chance de vencer necessitamos, como dito anteriormente, da emergência de uma cidadania translocal. Ou seja, uma cidadania que atue comunitariamente em seus territórios, que teça teias e que seja consciente de que seus atos têm impacto planetário. Mas onde encontrar inspiração para isso? Acredito que um ponto de

partida é observar e aprender com as comunidades que guardam o saber viver em harmonia com a natureza e que desenvolveram tecnologias voltadas a promover uma transição em direção ao comum.

Recordo-me quando, cerca de vinte anos atrás, estive pela primeira vez na Ilha do Cardoso, em Cananeia, no litoral sul de São Paulo. Hospedei-me no Marujá, o principal núcleo habitado da ilha, onde vivem cerca de 50 famílias, algo em torno de 200 pessoas. O que me impressionou no Marujá foi o nível de organização da comunidade. A Ilha do Cardoso foi transformada em um parque nos anos 1960. Alguns moradores, aqueles que estavam nas áreas consideradas de conservação absoluta, foram expulsos de suas terras. No Marujá, eles se organizaram para permanecer. Ao longo dos anos, desenvolveram um modelo de administração comunitária próprio, estruturado a partir da cultura caiçara, portanto, baseado no cuidado com a terra e o meio ambiente. Em 1993, para fixar os pactos comunitários, desenvolveram um plano de ocupação para o território. Quatro anos depois, a administração do parque estadual propôs desenvolver um planejamento participativo e escutar os moradores. Pioneiros, entregaram aos administradores do Estado o plano que já havia sido escrito e que foi incorporado ao oficial.

Como relata Ezequiel de Oliveira, histórica liderança da comunidade do Marujá, em um depoimento para o Museu da Pessoa, a principal luta dos comunitários do Marujá sempre foi contra a especulação imobiliária. E uma forma que eles encontraram para resistir foi abrir-se ao turismo, mas de maneira inovadora. Diferentemente de outras áreas litorâneas paradisíacas que foram invadidas por forasteiros em busca de construir casas de veraneio, a comunidade do Cardoso desenvolveu um modelo de turismo de base comunitária que é considerado exemplar. Esse processo começou nos anos 1990 e foi desenvolvido a partir da aliança entre os moradores. Uma aliança que busca, até hoje, valorizar a cultura caiçara, preservar o meio ambiente, gerar renda equanimemente para a comunidade e garantir a permanência de seu modo de vida. Reproduzo aqui uma longa citação do depoimento de Seu Ezequiel, como ele é conhecido, porque me parece um exemplo eloquente do que é uma administração comunitária orientada ao comum.

> [...] a maioria das casas adaptaram fizeram um quarto para aluguel e a gente posteriormente começou em 93, quando implantamos esse plano de gestão da comunidade, uma das coisas fundamentais que nós fizemos foi uma visão de distribuição de renda, de receita do turismo para a

> comunidade inteira, porque já que eles vão chegar, vão criar problemas para a comunidade inteira nada mais justo do que a grana ser distribuída na comunidade inteira. A gente começou a pegar as cotas das barracas e repassar para todos os moradores, criar infraestrutura sanitária mínima e levar o número X de barraca para o quintal deles como forma de distribuir renda. E quem tinha cinco quartos ou mais dentro da comunidade foi proibido de construir e a gente liberou para quem não tinha para poder construir. E isso está valendo até hoje, então foi um passo fundamental do ponto de vista da organização do turismo, da socialização do recurso e para criar um elo de unidade da comunidade. Junto com isso a gente estipulou um grupo, um número de suporte: daí tem tantos quartos, tem tantos leitos, numerou um número X de barracas e acabou. Se você quiser ir lá na alta temporada, tem que ligar em outubro para ir ... deixa eu ver outubro, novembro, dezembro... no máximo no começo de novembro para achar vaga lá para ir no *réveillon*, porque os caras ligam lá antes reservam, porque tem limite estabelecido e é até rígido, chega lá e não tem vai ter que voltar. *Junto com isso nós implantamos uma coisa muito interessante que é uma contribuição de cada morador com o caixa da Associação para gerir a comunidade, a Prefeitura não faz nada, o Estado não faz nada. Para não perder a dinâmica de reivindicar nós também não cruzamos os braços esperando que eles fizessem, então a gente inventou, bolou essa contribuição.* Daí cada barraca que está nos quintais ou donos do camping paga um real por dia e cada hóspede 50 centavos, isso vai para um caixa da comunidade para fazer coleta seletiva de lixo, agendamento, pagar o telefonista do agendamento, limpeza de trilha enfim toda atividade da comunidade[14]. (Destaque meu.)

Essa região sul do estado de São Paulo, onde se encontra a Ilha do Cardoso e o Vale do Ribeira, é marcada pela presença de remanescentes de quilombos, povos indígenas, mas, sobretudo, de caiçaras – um povo neotradicional formado por descendentes de índios e portugueses que habitam a costa litorânea do sudeste e do sul do Brasil. Culturalmente os caiçaras são, em essência, comuneiros. Na agricultura, por exemplo, sempre trataram a terra como bem coletivo, constituindo os roçados por meio da coivara (a queima para limpeza dos terrenos); plantando em mutirão ou puxirão (dinâmica de trabalho coletivo) e colhendo os frutos com a música e dança do fandango. Esse mesmo raciocínio se aplica ao mar, considerado um conjunto de recursos comuns, de onde os

caiçaras extraem por meio da pesca seu principal sustento. Atualmente, também praticam o manejo sustentável de ostras e mexilhões. Na comunidade do Marujá, como vimos, ampliaram essa visão coletivista para a gestão comunal dos recursos gerados pelo turismo. Trata-se de uma cultura transmitida pela prática, de geração para geração, pondo a mão na massa na roça, na pesca, na produção do artesanato ou na partilha das propriedades medicinais das ervas e plantas. Sem dúvida, os caiçaras têm muito a nos ensinar sobre arranjos produtivos locais que criam modos de vida sustentáveis.

"E eu sempre falo, nas minhas conversas, que o cerne do ser humano é o grau de satisfação de onde se vive. Então você pode estar muito satisfeito com pouca coisa, ou não estar satisfeito com um monte de coisa e sempre correndo atrás do novo, do que está na moda." Com base nessa declaração de Seu Ezequiel, podemos dizer que ele é um adepto prático da antropologia da suficiência defendida por Viveiros de Castro. Não à toa, na comunidade do Marujá há um rigoroso controle sobre o que pode ou não ser vendido e comprado, e nenhuma alteração nas terras ocorre sem anuência da assembleia comunitária. A tensão ocasionada pelas trocas constantes com os turistas e pelo acesso aos meios de comunicação (televisão e internet) é permanente. Principalmente entre os mais jovens. Afinal, a subjetividade consumista está sempre à espreita, rondando, em busca de angariar novos adeptos para o culto do capital.

Outra comunidade que gostaria de destacar, para encerrar este capítulo, é a dos horticultores urbanos, um movimento crescente nas grandes cidades do mundo e que tem sido evocado como modelo de comum por diferentes autores, como Silvia Federici ou Chris Carlsson. Aliás, Carlsson, na abertura do capítulo "Cultivadores de terrenos baldios", de seu *Nowtopia,* cita um texto de Patricia Hynes segundo o qual cerca de 200 milhões de moradores das cidades do mundo são agricultores urbanos, sendo a grande maioria formada por mulheres. Esse movimento fornece alimento e renda para 700 milhões de pessoas. "Será que é tão surpreendente que as mulheres negras usem as hortas comunitárias para remendar o tecido de nossos bairros mais pobres?", pergunta-se Hynes[15]. Não, não é. Porque, afinal, nas hortas comunitárias cultivam-se alimentos, mas também cultivam-se pessoas. Ao plantarem legumes, verduras e ervas, sem agrotóxicos e com manejo sustentável da terra e da água, as horticultoras trabalham pela possível soberania alimentar dos habitantes do planeta.

Em 2013, Jose Luis Vivero Pol, professor da Universidade Católica de Louvain, na Bélgica, escreveu um artigo em que questiona o sistema industrial

de produção de alimentos. De acordo com o pesquisador, a lógica privada da alimentação, que maximiza o lucro, e não a nutrição e os benefícios à saúde humana, falhou na sua tarefa mais básica: alimentar as pessoas de maneira sustentável evitando, por um lado, a desnutrição e a fome e, por outro, o sobrepeso e a obesidade. De acordo com dados por ele citados, 2,3 bilhões de pessoas, um terço do planeta, ou passa fome (668 milhões segundo a FAO-ONU em 2012) ou está acima do peso (1,4 bilhão, sendo 500 milhões de obesos). Apesar dessa profunda crise alimentar e dos esforços das organizações internacionais para combatê-la, não se contesta estruturalmente o modelo da comida como um bem privado, ao qual só se tem acesso comprando nos mercados ou produzindo você mesmo em regime privativo.

A reversão desse cenário só será possível afirmando a alimentação como um bem comum. Vivero Pol não tem esperança de uma transformação radical em pouco tempo, mas acredita que, ao menos, devemos começar a promover as mudanças de modo gradativo. E para isso propõe que os ativistas sociais atuem a partir de uma perspectiva múltipla do problema, reconhecendo: (a) a alimentação como uma necessidade humana básica, ou seja, um direito que deve ser garantido a todos os cidadãos; (b) a comida como um pilar da nossa cultura como produtores e consumidores; (c) a comida como um produto negociável com base em comércio justo e produção sustentável; (d) a comida como um bem comum que deve ser partilhado pela humanidade. No entender do pesquisador, essa visão estabelece um contraponto à concepção majoritária que vê os alimentos exclusivamente como mercadoria.

> De uma perspectiva humana, os bens comuns são bens essenciais para a sobrevivência de todos e de cada ser humano, e os alimentos, a água e o ar se ajustam perfeitamente a essa definição. Ar, comida e água estão distribuídos pela Terra e são facilmente acessáveis. Os três são limitados, assim como a Terra é finita, mas também são recursos renováveis produzidos pela natureza em um processo cíclico. Alimentos e água costumavam estar livremente à disposição até a domesticação das plantas e animais, quando a propriedade privada começou a existir. Como são elementos-chave para a nossa sobrevivência, podem ser considerados como direitos humanos fundamentais, intimamente ligados ao mais importante de todos: o direito à vida. Nesse sentido, devem ser garantidos para todos e cada um[16].

Há bons exemplos de organizações que realizam projetos para promover a

alimentação como um bem comum. A Common Good Food, da Escócia, trabalha apoiando comunidades para que assumam o controle total de sua alimentação. Compartilhando conhecimentos e recursos, celebram a cultura da boa alimentação com o objetivo de que as pessoas deixem de ser apenas consumidoras e tornem-se capazes de plantar sua própria comida e geri-la como um bem comum. Em 2016, em parceria com outras organizações, realizaram o *Farm Hack Scotland*, um festival de inovação cidadã que reuniu pequenos produtores e fazendeiros para desenvolver ferramentas de pequena escala para cultivo sustentável. Todos os projetos utilizaram licenças livres e tiveram sua documentação compartilhada gratuitamente na internet. Outro exemplo é a The Food Common dos Estados Unidos, cujo trabalho é baseado em três pilares: (1) o incentivo à pequena e média agricultura familiar; (2) o reestabelecimento de uma economia local para a alimentação; (3) a busca de outros modelos econômicos de produzir, distribuir e vender alimentos. Em 2012, passaram a desenvolver um protótipo na cidade de Fresno, Califórnia. Ali remodelaram um antigo restaurante para funcionar como uma central de distribuição da produção da agricultura orgânica familiar para restaurantes e pessoas. De um lado, facilitam o acesso aos produtos aos chefes de cozinha, aos distribuidores e às instituições públicas e privadas e, de outro, entregam produtos frescos e orgânicos nas residências. Experiências semelhantes a essa estão ocorrendo na maior parte das cidades do mundo, inclusive nas regiões mais pobres, onde o provimento de comida se soma à reconstrução do tecido social. Silvia Federici destaca que as hortas comunitárias urbanas abriram caminho para a *rurbanização*, que ela considera "um processo indispensável se quisermos manter o controle sobre nossa produção alimentar, regenerar o meio ambiente e produzir para nossa sobrevivência"[17].

---

1 James Lovelock, *As eras de Gaia: a biografia da nossa Terra viva*, Rio de Janeiro: Campus, 1991, p. 36.

2 Bruno Latour, *Jamais fomos modernos*, Rio de Janeiro: Editora 34, 2009, p. 138.

3 Eduardo Viveiros de Castro, "Desenvolvimento econômico e reenvolvimento cosmopolítico: da necessidade extensiva à suficiência intensiva", *Sopro*, n. 51, mai. 2011. Disponível em: <http://culturaebarbarie.org/sopro/outros/suficiencia.html>, acesso em: 20 abr. 2018.

4 "Esse reembaralhamento das cartas conceituais levou-me a sugerir a expressão 'multinaturalismo' para designar um dos traços contrastativos do pensamento ameríndio em relação às cosmologias 'multiculturalistas' modernas: enquanto estas se apoiam na implicação mútua entre unicidade da natureza e multiplicidade das culturas – a primeira garantida pela universalidade objetiva dos corpos e da substância, a segunda gerada pela particularidade subjetiva dos espíritos e dos significados –, a concepção ameríndia suporia, ao contrário, uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos. A 'cultura' ou o sujeito seriam aqui a forma do universal, a natureza ou o objeto, a forma do particular." *Idem*, *Metafísicas canibais*, São Paulo: Cosac Naify, 2015, p. 43.

5 “Vendo-nos como não humanos, é a si mesmos – a seus respectivos congêneres – que os animais e espíritos veem como humanos: eles se percebem como (ou se tornam) entes antropomorfos quando estão em suas próprias casas ou aldeias, e experimentam seus próprios hábitos e características sob uma aparência cultural – veem seu alimento como alimento humano (os jaguares veem o sangue como cerveja de milho, os urubus veem os vermes da carne podre como peixe assado etc.), seus atributos corporais (pelagem, plumas, garras, bicos etc.) como adornos ou instrumentos culturais, seu sistema social como organizado do mesmo modo que as instituições humanas (como chefes, xamãs, festas, ritos…).” *Ibidem*, pp. 44-5.

6 “No ‘tenemos’ un bien común, ‘formamos parte’ de lo común, en la medida que formamos parte de un ecosistema, de un conjunto de relaciones en un entorno urbano o rural, y por tanto el sujeto forma parte del objeto. Los bienes comunes están inseparablemente unidos y unen a las personas, las comunidades y al propio ecosistema.” Joan Subirats, “Algunos apuntes sobre la relación entre los bienes comunes y la economía social y solidaria”, *Otra Economía*, v. 5, n. 9, pp. 195-204, jul.-dez. 2011.

7 Cf. Susan Buck, *The Global Commons: An Introduction*, Washington, D.C.; Covelo, Cal.: Island Press, 1998.

8 Cf. Ottmar Edenhofer; Christian Flachsland; Bernhard Lorentz, “The Atmosphere as a Global Commons”, *in:* David Bollier; Silke Helfrich (orgs.), *The Wealth of the Commons: A World beyond Market & State*, Amherst, MA: Levellers Press, 2012. Disponível em: <http://wealthofthecommons.org/essay/atmosphere-global-commons>, acesso em: 20 abr. 2018.

9 David Bollier; Burns Weston, *Green Governance: Ecological Survival, Human Rights, and the Law of the Commons*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

10 Cf. Julian Spector, “Why data farms are heading underwater”, *Citylab*, 2 fev. 2016. Disponível em: <https://www.citylab.com/life/2016/02/microsoft-cloud-ocean-project-natick/459318/>, acesso em: 20 abr. 2018.

11 “Struggles of water democracy against corporate giants thus also became struggles against centralizing states. Without centralized state control, privatization is not possible. The market rules through coercive, anti-people, undemocratic states. That is why Earth Democracy, and one of its facets, water democracy, is simultaneously a deepening of democracy and a defense of genuinely democratic structures. It is simultaneously a process of reclaiming the commons and community rights and defending common public goods and public services.” Vandana Shiva, “Resisting Water Privatisation, Building Water Democracy”, World Water Forum, Cidade do México, mar. 2006, p. 2. Disponível em: <http://www.globalternative.org/downloads/shiva-water.pdf>, acesso em: 20 abr. 2018.

12 Cf. Vandana Shiva, *op. cit.*, p. 5.

13 “The global water crisis is the greatest ecological and human threat humanity has ever faced.” Maude Barlow, “Water as a Commons: Only Fundamental Change Can Save Us”, *in:* David Bollier; Silke Helfrich (orgs.), *op. cit*. Disponível em: <http://wealthofthecommons.org/essay/water-commons-only-fundamental-change-can-save-us>, acesso em: 20 abr. 2018.

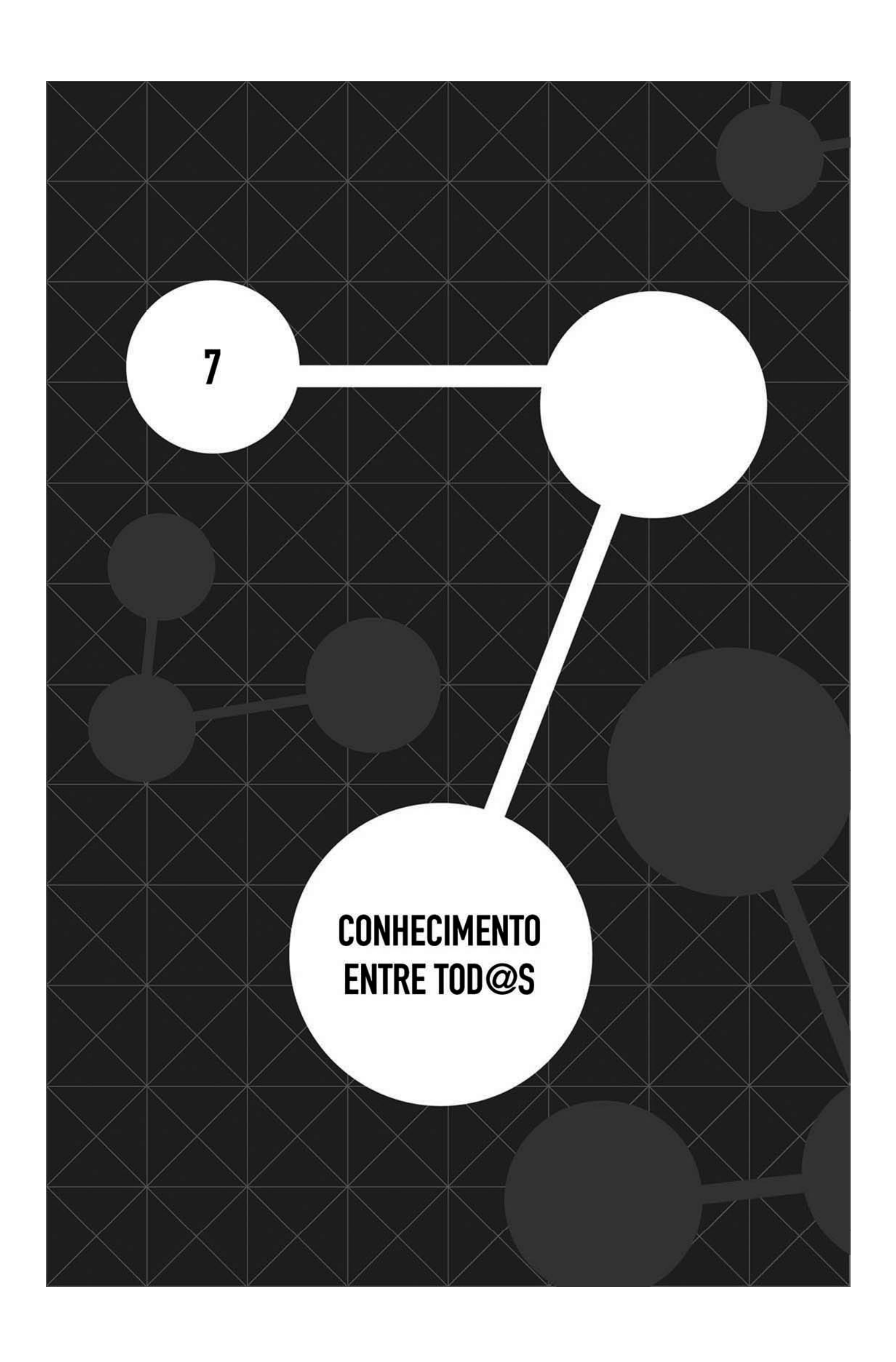
14 Depoimento de Ezequiel de Oliveira ao Museu da Pessoa. Disponível em: <http://www.museudapessoa.net/pt/conteudo/pessoa/ezequiel-de-oliveira-24375>, acesso em: 19 mar. 2018.

15 Chris Carlsson, *Nowtopia: iniciativas que estão construindo o futuro hoje*, Porto Alegre: Tomo Editorial, 2014, p. 109.

16 “From a human perspective, the commons are those goods essential for the survival of each and every human being and food, water and air perfectly fit that definition. Air, food and water are widespread on Earth and easily available. The three essentials are limited, as Earth is finite, but renewable resources and they are produced by nature in a cyclical process. Food and water used to be freely available until the domestication of crops and livestock, when property rights began to be established.

As they are key elements for our survival they can be considered as fundamental human rights, closely linked to the most fundamental one: the right to life. In that sense, they should be guaranteed to each and every one." Jose Luis Vivero Pol, "Food as a Commons: Reframing the Narrative of the Food System", 23 abr. 2013. Disponível em: <https://ssrn.com/abstract=2255447>, acesso em: 20 abr. 2018.

17 Silvia Federici, *op. cit.*, p. 149.


7
CONHECIMENTO
ENTRE TOD@S

AOS 26 ANOS, AARON SWARTZ era uma referência para os ativistas do conhecimento livre. Garoto prodígio, ainda quando adolescente trabalhou no desenvolvimento do código da tecnologia RSS (*Really Simple Syndication*), sem o qual não existiria a web 2.0, e foi um dos criadores do modelo das licenças Creative Commons, bem como de seu modelo de implantação online. Esteve sempre envolvido em projetos de reconhecimento internacional: foi um dos sócios da plataforma de mídia social Reddit; contribuiu para a Wikipedia, para o código do Internet Archive, para o desenvolvimento do sistema de criptografia TOR, entre inúmeras outras iniciativas. De 2010 a 2012 intensificou seu ativismo político, tendo sido uma das lideranças contra o projeto de lei S.O.P.A (Stop Online Piracy Act), que poderia culminar com a destruição da internet como a conhecemos. Em uma de suas ações hacktivistas, Swartz, que se tornara aluno da Universidade de Harvard, usou a rede do MIT para baixar arquivos da plataforma proprietária de conhecimento científico JSTOR. Sua ação foi descoberta, e ele sofreu um processo desproporcional movido pelo Departamento de Justiça norte-americano por fraude computacional. Lutou contra a perseguição, mas no dia 13 de janeiro de 2013, pressionado pelas circunstâncias, foi encontrado morto em sua casa.

Swartz é um mártir do conhecimento livre. E sua história, que pode ser mais bem conhecida por meio do documentário *O menino da internet*[1], uma demonstração de que o comum atingiu o centro da disputa sobre o futuro da humanidade. Quando acoplou um dispositivo à rede do MIT para fazer o download da base de dados da JSTOR, o que Swartz queria era evidenciar a lógica perniciosa do sistema proprietário de divulgação científica, que submete os cientistas e o público ao pagamento de valores abusivos para acessar os documentos (*papers*) que a comunidade da ciência produz. Entre 1986 e 2004, como informa Bollier, "as editoras de revistas acadêmicas aumentaram as tarifas para as universidades estadunidenses 273%"[2]. No *Guerilla Open Access Manifesto*, escrito na Itália, em 2008, Swartz chamou esse sistema de pagamento obrigatório de "escandaloso e inaceitável" por gerar um regime desigual de acesso à informação, garantindo que as bibliotecas digitalizadas estejam à disposição da elite do Primeiro Mundo, mas não das crianças do Sul global.

> Informação é poder. Mas, como todo poder, há aqueles que querem mantê-lo para si mesmos. A herança inteira do mundo científico e cultural, publicada ao longo dos séculos em livros e revistas, é cada vez mais digitalizada e trancada por um punhado de corporações privadas. Quer ler os jornais apresentando os resultados mais famosos das ciências? Você vai precisar enviar enormes quantias para editoras como a Reed Elsevier[3].

No texto, Swartz nos convoca ao contra-ataque, por meio da desobediência civil e da afirmação de que uma lei injusta não deve ser respeitada, filiando-se à longa tradição libertária estadunidense que tem no pensador do século XIV Henry David Thoreau seu grande inspirador.

> Aqueles com acesso a esses recursos – estudantes, bibliotecários, cientistas – a vocês foi dado um privilégio. Vocês começam a se alimentar nesse banquete de conhecimento, enquanto o resto do mundo está bloqueado. Mas vocês não precisam – na verdade, moralmente, não podem – manter este privilégio para vocês mesmos. Vocês têm um dever de compartilhar isso com o mundo. E vocês têm que negociar senhas com colegas, preencher pedidos de download para amigos. Enquanto isso, aqueles que foram bloqueados não estão em pé de braços cruzados. Vocês vêm se esgueirando através de buracos e escalando cercas, libertando as informações trancadas pelos editores e as compartilhando com seus amigos. Mas toda essa ação se passa no escuro, num escondido subsolo. É chamada de roubo ou pirataria, como se compartilhar uma riqueza de conhecimentos fosse o equivalente moral a saquear um navio e assassinar sua tripulação. Mas compartilhar não é imoral – é um imperativo moral. Apenas aqueles cegos pela ganância iriam negar a deixar um amigo fazer uma cópia. (…) Precisamos levar informação, onde quer que ela esteja armazenada, fazer nossas cópias e compartilhá-la com o mundo. Precisamos levar material que está protegido por direitos autorais e adicioná-lo ao arquivo. Precisamos comprar bancos de dados secretos e colocá-los na Web. Precisamos baixar revistas científicas e subi-las para redes de compartilhamento de arquivos. Precisamos lutar pela Guerilla Open Access[4].

A oposição radical à privatização do conhecimento colocou Swartz na mira das autoridades dos Estados Unidos. Seu caso foi usado como exemplo pela

justiça. Sua morte, no entanto, não será em vão. A reação convocada por ele no manifesto que escreveu aos 21 anos segue avançando, por intermédio do movimento pelo Acesso Aberto (Open Access – OA). Afinal, como nos explicam Hardt e Negri, o capitalismo se transformou, e as restrições à circulação do conhecimento tornaram-se artificiais. Nem o mais alto dos diques conseguirá conter o dilúvio. A *espiral viral*, para usar um termo cunhado por Bollier, ainda inoculará sua benéfica medicina no coração do sistema.

> É importante entender que, do ponto de vista do comum, a narrativa-padrão da liberdade econômica está completamente invertida. Segundo essa narrativa, a propriedade privada é o lugar da liberdade (assim como da eficiência, da disciplina e da inovação), posicionando-se contra o controle público. Agora, pelo contrário, o comum é o lugar da liberdade e da inovação – livre acesso, livre uso, livre expressão, livre interação – que se posiciona contra o controle privado, ou seja, o controle exercido pela propriedade privada, suas estruturas jurídicas e suas forças de mercado. Nesse contexto, a liberdade só pode ser a liberdade do comum[5].

Do acesso aberto à ciência aberta. No primeiro semestre de 2016, sob presidência da Holanda, a União Europeia promoveu uma série de ações para mudar o modelo de divulgação científica do continente e adotar o acesso aberto[6]. Durante a Open Science Conference, em Amsterdã, líderes do bloco anunciaram a criação de uma nuvem (European Open Science Cloud) para compartilhamento de conhecimento científico. A meta é que 1,7 milhão de pesquisadores/cientistas e 70 milhões de profissionais da ciência e tecnologia possam armazenar, compartilhar e reutilizar informações nesse ambiente. O fundamental desse episódio, porém, não é somente a plataforma em si, mas a obrigatoriedade estabelecida de que todos os projetos do Horizon 2020 (o maior programa europeu de fomento à pesquisa e à inovação, com investimentos de 80 bilhões de euros) tenham de ser compartilhados livremente.

Com o lançamento do documento *Amsterdam Call for Action on Open Science*, a UE parece ter efetivamente adotado o modelo de ciência aberta para todas as publicações e pesquisas, oferecendo acesso integral a todos os documentos científicos produzidos no continente. A estratégia, segundo a versão oficial, envolve três prioridades para a área de ciência e inovação: inovação aberta, ciência aberta e abertura para o mundo. Em declaração oficial registrada pelo *The Guardian*, o português Carlos Moedas, comissário europeu, disse que todos os

documentos científicos publicados na Europa devem ser de livre acesso até 2020[7]. Não se trata de uma lei, mas de uma orientação. Uma decisão como essa, porém, pode mudar todo o ecossistema científico global, impulsionando outras instituições a adotar o mesmo modelo.

A Europa está em busca de evitar o que o professor de direito Michael Heller chamou de *tragédia dos anticomuns*. Basicamente, a tese de Heller é a de que o ecossistema de patentes se complexificou de tal maneira a ponto de gerar uma fragmentação do direito de propriedade, o que tem resultado na impossibilidade de que os pesquisadores acessem os detentores dos direitos para obter autorização para a utilização de um determinado conhecimento patenteado. A privatização do conhecimento, no entanto, vem sendo combatida há muitos anos, por vários atores. Um caso de enorme sucesso e que não poderia faltar neste capítulo é o da plataforma PLOS, que foi lançada em 2001 pelo prêmio Nobel Harold Varmus, o professor de Stanford Patrick O. Brown e o professor da Universidade da Califórnia Michael Eisen. A PLOS foi pioneira na criação de revistas científicas gratuitas, baseadas em licenças abertas. A organização atua principalmente na área de ciências biomédicas, e suas revistas ganharam enorme reputação ao longo dos anos. Em um manifesto publicado em 2001, seus criadores diziam acreditar que "o registro permanente e o arquivo de pesquisas e ideias científicas não devem ser de propriedade de editores, nem controlado por eles, mas deve pertencer ao público e estar disponível livremente através de uma biblioteca pública online internacional"[8]. No Brasil, dois exemplos vitoriosos são o do Portal de Revistas da Universidade de São Paulo, que em 2014 reunia 129 periódicos que permitiram 5,7 milhões de downloads de textos, e o projeto de banco de teses e dissertações do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (Ibict). Embora publicações como *Science* e *Nature*, extremamente relevantes, mas construídas sobre um império proprietário, ainda sejam referência no sistema científico global, as alternativas de acesso aberto se mostram cada vez mais relevantes, realizando assim o sonho de Swartz de vivermos em uma terra de liberdade.

Memória, ancestralidade e oralidade

Alguns anos atrás, uma conversa com o artista Alfredo Bello, também conhecido como DJ Tudo, despertou-me para algo óbvio, mas nem sempre evidente. Bello tem um selo musical independente, chamado Mundo Melhor, e ao longo dos últimos vinte anos vem fazendo um trabalho de inventariar gêneros

e ritmos da cultura popular. Como o poeta modernista Mário de Andrade fez no início do século XX, ele realiza missões para o interior do país munido de câmeras e gravadores, registrando a tradição oral brasileira, como o maracatu rural de Cruzeiro do Forte, de Recife, o congado de Mogi das Cruzes, São Paulo, ou uma banda de pife – uma flauta popular – do agreste pernambucano. As músicas colhidas lhe inspiram novas composições, nas quais ele funde a sonoridade ancestral com *grooves* contemporâneos.

Naquele papo, consequência das transformações ocasionadas pela internet, eu falava sobre direitos autorais, licenças livres, música livre e a necessidade de um modelo jurídico e econômico que pudesse garantir os direitos dos artistas e do público ao mesmo tempo. Bello, então, me contestou narrando um diálogo que teve – se minha memória não falha – com um mestre de maracatu. Ele teria pedido permissão para usar um trecho da música do artista popular em uma nova composição e ouviu como resposta que a permissão não lhe poderia ser concedida porque a música não tinha dono, era de todos os povos, portanto dele também. A única exigência do mestre ao DJ foi que fizesse o som chegar a mais e mais pessoas, e essa é uma das premissas de seu trabalho. Bello, então, alertou-me para o fato de que grande parte da arte popular continua fora de qualquer sistema ocidental de documentação e reprodução e, por isso, está fora do domínio do direito e da economia. O "óbvio pouco evidente" a que me referia acima é que a arte popular é de todos e de ninguém. É vivida entre todos. É um manancial infinito de generosidade e conexão entre os seres humanos. Não pertence a governos. Muito menos ao mercado. Pertence ao conhecimento imemorial que atravessa o tempo e o espaço. É um comum, que se expressa não somente como canto ou batuque, mas como dança, moda, hábitos, que são ao mesmo tempo tecido e discurso das comunidades em conexão com suas terras – seja o sertão, a floresta ou a praia. A diversidade cultural, nesse sentido, é também diversidade natural. Formas singulares de vida, como diz o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro.

Memória, ancestralidade e oralidade são bens comuns. Mas a linguagem escrita – esse invento de 5 mil anos – também é um bem comum, como afirmam Hardt e Negri.

> E, no entanto, tanta coisa em nosso mundo é comum, de livre acesso a todos e desenvolvida através de participação ativa. A linguagem, por exemplo, como os afetos e os gestos, é quase sempre comum; com efeito, se a linguagem se tornasse privada ou pública – vale dizer, se grande

> parte de nossas palavras, frases ou enunciados fosse submetida à propriedade privada ou à autoridade pública –, a linguagem perderia seu poder de expressão, criatividade e comunicação[9].

Cito a dupla de filósofos e logo penso no escritor argentino Jorge Luis Borges. Em específico na entrevista que ele concedeu a Fernando Sorrentino na qual diz ser um "erro supor que os contos populares, por serem anônimos, não tenham sido elaborados [...]. Podemos dizer que um conto popular é uma obra muito mais trabalhada do que um poema de Donne ou Góngora, porque ao invés de ser trabalhada por uma pessoa, foi por centenas"[10]. Extrapolando Borges, podemos dizer que a literatura em sua origem é um bem comum e o autor é só um detalhe. Outro salto. Não deixa de ser curioso pensar que as licenças de direitos autorais flexíveis Creative Commons – como narrado no primeiro capítulo deste livro – surgiram como reação a uma reforma da legislação de propriedade intelectual que buscou estender o tempo de proteção das "criações" da Walt Disney. Justamente dessa empresa de entretenimento cujo trabalho principal foi promover o cercamento da cultura popular e dos contos populares – como Branca de Neve, Cinderela, A Bela e a Fera. Histórias de criação coletiva que se alimentaram livremente da imaginação humana e foram transformadas em produtos culturais altamente rentáveis. Volto a Bollier, é preciso dizer com todas as letras: "os cercamentos não são só apropriações de recursos, mas também ataques contras as comunidades e suas práticas de criação de comum"[11].

Afirmar a cultura – coletiva e ancestral, obra de muitas mentes e mãos, oral ou escrita – como um comum é tarefa urgente. Mas a preservação desse patrimônio não se dará por meio da construção de redomas protetoras contra as trocas com o contemporâneo. Estamos todas e todos dentro da rede, inclusive índios, quilombolas e ribeirinhos. O único caminho possível é promover a aproximação da cultura popular com as tecnologias digitais livres.

"Em meio à insanidade, há sementes de um novo mundo que cresce, pedaços emergentes de uma nova riqueza comum, baseada em tecnologias redesenhadas ecologicamente, que revitalizam as comunidades humanas e as conexões entre a vida humana e os processos naturais", observa Carlsson[12]. É isso que estão fazendo os ativistas criadores do projeto Baobáxia, uma plataforma distribuída de comunicação que funciona online e offline e foi pensada para operar em comunidades rurais com nenhuma ou pouca internet, em específico nos quilombos. O nome dessa rede é uma contração das palavras

baobá e galáxia. Baobá é uma árvore de origem africana que, por viver muito tempo, é um símbolo da ancestralidade e costuma representar o lugar da memória. Nessa metáfora, a árvore milenar se conecta às estrelas produzindo uma rede transcendente. A arquitetura do Baobáxia é feita de nós (múcua – o fruto do baobá) baseados em computadores conectados na comunidade, usados para fazer o upload da produção cultural local (áudio, vídeo, texto e imagens), criando um acervo digital multimídia. Os arquivos que se encontram em cada uma das múcuas pode ser sincronizado com outras de igual característica, e isso pode ocorrer de forma online – pela internet – ou offline. No caso da conexão offline, ela é feita por pessoas que circulam pelas comunidades, polinizando umas às outras. O objetivo dessa ação é que as memórias sejam partilhadas e que os nós possam vir a guardar todo o conhecimento distribuído produzido pelos diferentes povos que integram a rede.

O projeto da Baobáxia foi criado pela Rede Mocambos, que conecta os territórios quilombolas às redes digitais. A Mocambos surgiu e foi estimulada pelo programa Cultura Viva, criado pelo Ministério da Cultura do Brasil em 2004, que tinha como principal ação os Pontos de Cultura. Esse programa foi formulado com base no princípio de que, embora indutor dos processos culturais, o Estado não é o agente responsável por "fazer cultura". Cabe a ele, em última instância, criar condições e mecanismos para que seus cidadãos não apenas acessem bens simbólicos, como também produzam e veiculem seus próprios bens culturais, movimentando seu contexto local como sujeitos ativos desses processos. Podemos dizer que o espírito do programa era reconhecer, proteger e estimular o comum, embora isso não estivesse enunciado dessa maneira.

Na prática, era um edital público, uma chamada nacional dirigida a organizações da sociedade civil. As exigências do governo eram que a organização tivesse pelo menos dois anos de existência, com histórico comprovado na área da cultura, e estivesse localizada em áreas com pouca oferta de serviços públicos, envolvendo populações pobres ou em situação de vulnerabilidade social. Sua grande novidade, quando surgiu, era superar de uma vez por todas a ideia de "levar" cultura à periferia, passando a reconhecer os atores culturais existentes como protagonistas de seus territórios. As organizações vencedoras passavam a ser chamadas de Pontos de Cultura e recebiam R$ 5 mil por três anos para realizar um plano de ação que elas mesmas propunham. Em seu início, o programa previa que em cada Ponto de Cultura houvesse um estúdio digital multimídia, com computadores conectados à internet e equipados

com software livre, além de equipamentos para captação e edição de áudio e vídeo – câmera, filmadora, mesa de som etc.

No período de Gilberto Gil, Juca Ferreira e Célio Turino no Ministério da Cultura (2003-2010), o programa contemplou cerca de 3 mil iniciativas. É considerado por muitos pesquisadores e analistas o maior projeto mundial público de cultura livre. Atualmente, é regulado por uma lei federal e virou referência para políticas públicas de estados e municípios do Brasil e da América Latina. Mas talvez seu principal legado tenha sido a conformação da rede de Cultura Viva Comunitária, uma articulação político-cultural translocal de coletivos e pessoas que atuam comunitariamente afirmando a cultura e suas manifestações como um bem universal. Como observa o colombiano Jorge Melguizo, no artigo "Cultura Viva Comunitaria: convivencia para el bien común", o norte dessa articulação é a construção do bem comum. Ele faz essa afirmação com base na declaração final do 1° Congresso Latino-americano de Cultura Viva Comunitária, realizado em La Paz, na Bolívia, em 2013: "A cultura viva comunitária só pode ser entendida como parte de processos integrais de cuidado de nossos bens comuns, de economia solidária, de igualdade na distribuição da riqueza e na construção de democracias deliberativas, participativas e comunitárias"[13].

Alguns desses exemplos, recolhidos da experiência brasileira e latino-americana, são relativamente recentes. Mas como nos lembra Lewis Hyde, em seu livro *Common as Air*, a ideia de tratar a cultura e o conhecimento como um comum é muito antiga. Ele recorda que o filósofo pré-socrático Heráclito, de dois milênios e meio atrás, defendia que "o conhecimento é comum a todos"; também evoca um personagem do poema medieval inglês de William Langland que afirma que o conhecimento, como a água, o ar e o fogo, foi dado pelo Pai do Céu para ser compartilhado em comum; e, por fim, cita uma carta do fundador da democracia americana, Thomas Jefferson, que durante sua presidência escreveu: "o campo do conhecimento é a propriedade comum da humanidade". Em seu livro, Hyde dedica um capítulo para defender que essa visão de Jefferson é um elemento essencial da democracia americana. Segundo ele, quando o assunto dos "pais fundadores" era a circulação do conhecimento, três aspectos destacavam-se como os mais importantes: "preparar o terreno para o autogoverno democrático; encorajar comunidades criativas; e possibilitar aos cidadãos se tornarem atores públicos, simultaneamente cívicos e criativos"[14].

Arte e inovação cidadã para o comum

O Casco é um centro cultural localizado em Utrecht, na Holanda, que depois de 25 anos de atividades artísticas resolveu se assumir como uma organização que trabalha para o comum. Em 2014 eles iniciaram um processo de reformulação sob o nome de "Compondo os Comuns", que contou com vários experimentos artísticos e investigativos (exposições, residências, debates, publicações, reuniões). Em maio de 2017, uma exposição em sua sede, reunindo vídeos, painéis e excertos das conversas que ocorreram durante os três anos de pesquisa, celebrou a transformação do antigo Casco – Escritório de Arte, Design e Teoria em Instituto de Arte Casco: Trabalhando para os Comuns. Um projeto aberto de desaprendizagem e reaprendizagem, que resultou, por exemplo, em mudanças na dinâmica de cuidado com o espaço. Entre as medidas adotadas e documentadas, os membros do Casco passaram a limpar eles mesmos, todas as segundas-feiras, o escritório, colocando em evidência o lugar do trabalho reprodutivo em uma comunidade que pretende experienciar outras formas de viver e criar. Para eles, afinal, praticar o comum é mais do que gerir um conjunto de recursos em comunidade. Trata-se de adotar um outro sistema de valores e de governança, e de assumir a defesa de relações contra-hegemônicas.

Inspirados nos textos da teórica Silvia Federici, da cantora e compositora Nina Simone e da intelectual e feminista negra bell hooks, criaram uma nova personagem, Nina Bell Federici, que se tornou a "padroeira" desse processo de imaginação radical. O trabalho do novo instituto se baseia em três pilares: ação (experimentos artísticos para a mudança social), corpo (mobilizar forças organizacionais invisíveis) e Kirakira (espaço de imaginação radical). Essas dimensões substituem as práticas tradicionais de centros culturais (exposição, educação e publicação) e apontam para um futuro experimental. Como nos relata a ativista Georgia Nicolau, em texto para o blog do Instituto Procomum[15], na exposição de "reinauguração" da sede, documentos organizacionais como atas de reuniões, orçamentos, cronogramas e listas de tarefas produzidos durante a fase de transição foram inspiração para artistas criarem colagens, painéis e instalações.

Nos últimos anos, tenho acompanhado a emergência de uma série de iniciativas de arte, ciência e tecnologia que optaram por trabalhar pela afirmação, preservação e invenção dos comuns. Não pretendo aqui catalogar essas iniciativas, mas destacar que nelas reside um projeto inovador de construção social contemporânea. Mais que analisá-las, acredito que o momento

é de descrevê-las. O caso do Casco é emblemático por se tratar de um centro cultural com um quarto de século de existência que propôs readaptar-se em movimento e desenvolveu uma ampla pesquisa para isso, comunicando-a de forma radicalmente transparente. Em Saragoça, na Espanha, temos o caso de La Colaboradora, um espaço público comunal de trabalho coletivo (*coworking*) que, por meio do uso de uma moeda de tempo, organiza o sistema de partilha de sua comunidade; em Medellín, na Colômbia, o Exploratório, localizado dentro do Parque Explora, é um híbrido de ateliê de produção colaborativa e ambiente distribuído de formação que fomenta a cultura livre; na Serrinha do Alambari, zona rural do estado do Rio de Janeiro, a artista e pesquisadora Cinthia Mendonça articula uma estação rural de arte e tecnologia que vem trabalhando em projetos socioambientais e na valorização do protagonismo feminino (EncontrADA).

Muitos desses projetos se identificam com o conceito de laboratórios cidadãos. Um fenômeno de certa maneira indefinível (porque existem muitas experiências díspares que se posicionam debaixo desse guarda-chuva), mas que é cria do encontro entre a ciência cidadã e a cultura livre. Nesses laboratórios, como afirmam Antonio Lafuente, Henrique Parra e Mariano Fressoli no artigo que abre um dossiê sobre essa temática publicado pela revista *Liinc*, do Ibict, mobiliza-se a "imensa quantidade de conhecimento" necessária para sustentar o comum. Assim, sempre que houver um bem comum em construção, haverá necessidade de um laboratório cidadão. Ao fim e ao cabo, constituem-se como espaços de "convivialidade", onde podemos aprender a "viver juntos, de forma aberta, sustentável, democrática e autogestionária [...]. Se o tradicional laboratório acadêmico é um ambiente com rígidas fronteiras com o mundo exterior, o laboratório cidadão é marcado pelo atravessamento de mundos e pelo esforço de permanente abertura. É um espaço-tempo onde a experiência seja possível, e onde a produção de conhecimento se enriqueça com as singularidades envolvidas"[16].

Em minha concepção, esses laboratórios podem ser definidos como uma rede de pessoas, iniciativas e infraestruturas, articuladas para a produção de bens comuns, em um determinado território. Uma rede de arte e ciência que permite o desenvolvimento de um projeto estratégico no qual a cidadania se reúne para gerar conhecimentos úteis à humanidade, formatando um novo "processo social de convencimento" que faz da inovação cidadã um discurso tão potente quanto aquele que os laboratórios privados, públicos ou universitários oferecem à sociedade. Se o laboratório hegemônico é o laboratório que fabrica o

conhecimento que depois será formatado em patentes e inovações a serviço das grandes empresas, o laboratório cidadão é o laboratório que produz alternativas para a criação de novas formas de viver, ou seja, um ambiente-rede de criatividade contra-hegemônica, que até poderia ser visto como uma espécie de contralaboratório. Afinal, o que está em disputa, nesta discussão, é onde e como se produz a verdade. Não se trata de forma alguma de negar o conhecimento tradicional, mas de incorporar a multiplicidade de visões produzidas por mulheres, negros, indígenas, gays, lésbicas, transexuais e deficientes. As vozes que no jargão da sociedade civil reconhecemos como sub-representadas: a maioria dos habitantes do planeta.

Encerro este capítulo, então, com um último exemplo, o dos Laboratórios de Inovação Cidadã (Labic), promovidos pela Secretaria Geral Ibero-Americana (Segib). Baseados em uma metodologia desenvolvida pelo MediaLab-Prado, da Espanha, aperfeiçoada pela equipe de inovação cidadã desse organismo multilateral, o Labic se constrói a partir de duas convocatórias internacionais: a primeira dedicada a selecionar dez propostas de protótipos, os quais terão de ser desenvolvidos em duas semanas de imersão; a segunda destinada a escolher dez colaboradores para cada um desses projetos-protótipos, o que é feito pela equipe organizadora e pelos promotores. O resultado é a formação de equipes interdisciplinares e heterogêneas de trabalho, que integram uma comunidade criativa transnacional de mais de cem pessoas. Nos meses que antecedem o Labic, essas equipes trabalham remotamente, até que todos se reúnem na etapa presencial para viver uma grande aventura baseada na cooperação, na colaboração, na criação coletiva e em trocas intensas de conhecimento. A equipe de apoio do Labic é formada por uma coordenação geral, quatro mentores (que atuam em parceria com as equipes dos projetos), mediadores tecnológicos e mediadores comunitários (que fazem a interface com o território local). Uma das contribuições dessa metodologia de ciência e inovação cidadã é colocar em contato diferentes pessoas, com diferentes conhecimentos, em torno de problemas comuns. Não é, obviamente, um método único. Mas funciona. O que não é pouco. Vivi a experiência de ser mentor de dois Labics e, em minha opinião, o mais interessante é ver a travessia entre o ponto de partida do projeto e o seu resultado final. O risco sempre ronda o processo. Por isso, em um laboratório cidadão a documentação é muito importante. Espera-se que nele sejam produzidos protótipos, de preferência que possam continuar em desenvolvimento ao fim dos quinze dias. Mas também se espera que o projeto conte uma história, primordialmente a história de como essa tecnologia

desenvolvida pode resolver problemas contemporâneos. Um Labic, afinal, não é somente um espaço de criação tecnológica, mas de geração de conhecimento livre e de afirmação do comum.

---

1 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uAe_9qBxwOc>, acesso em: 13 mar. 2018.

2 David Bollier, *op. cit.*, p. 120.

3 Aaron Swartz, *Guerilla Open Access Manifesto*, tradução disponível em: <http://baixacultura.org/aaron-swartz-e-o-manifesto-da-guerrilla-open-access/>, acesso em: 20 abr. 2018.

4 *Ibidem.*

5 Michael Hardt; Antonio Negri, *Bem-estar comum*, *op. cit.*, p. 312.

6 Estamos falando da prática de prover o acesso gratuito e online para informações científicas que podem ser reutilizadas. Há duas grandes categorias: *peer-reviewed scientific publications*, pesquisas e artigos publicados em periódicos acadêmicos e revisados pelos pares; *scientific research data*, informações e pesquisas que ainda não foram publicadas, consolidadas, ou seja, o material bruto das pesquisas científicas.

7 Disponível em: <https://www.theguardian.com/science/2016/may/28/eu-ministers-2020-target-free-access-scientific-papers>, acesso em: 20 abr. 2018.

8 "We believe, however, that the permanent, archival record of scientific research and ideas should neither be owned nor controlled by publishers, but should belong to the public, and should be freely available through an international online public library." PLOS Open Letter, set. 2001. Disponível em: <https://www.plos.org/open-letter>, acesso em: 15 maio 2018.

9 Michael Hardt; Antonio Negri, *Bem-estar comum*, *op. cit.*, p. 9.

10 Jorge Luis Borges *apud* Fernando Sorrentino (org.), *Jorge Luis Borges: sete conversas com Fernando Sorrentino*, Rio de Janeiro: Azougue, 2009, p. 22.

11 David Bollier, *op. cit.*, p. 46.

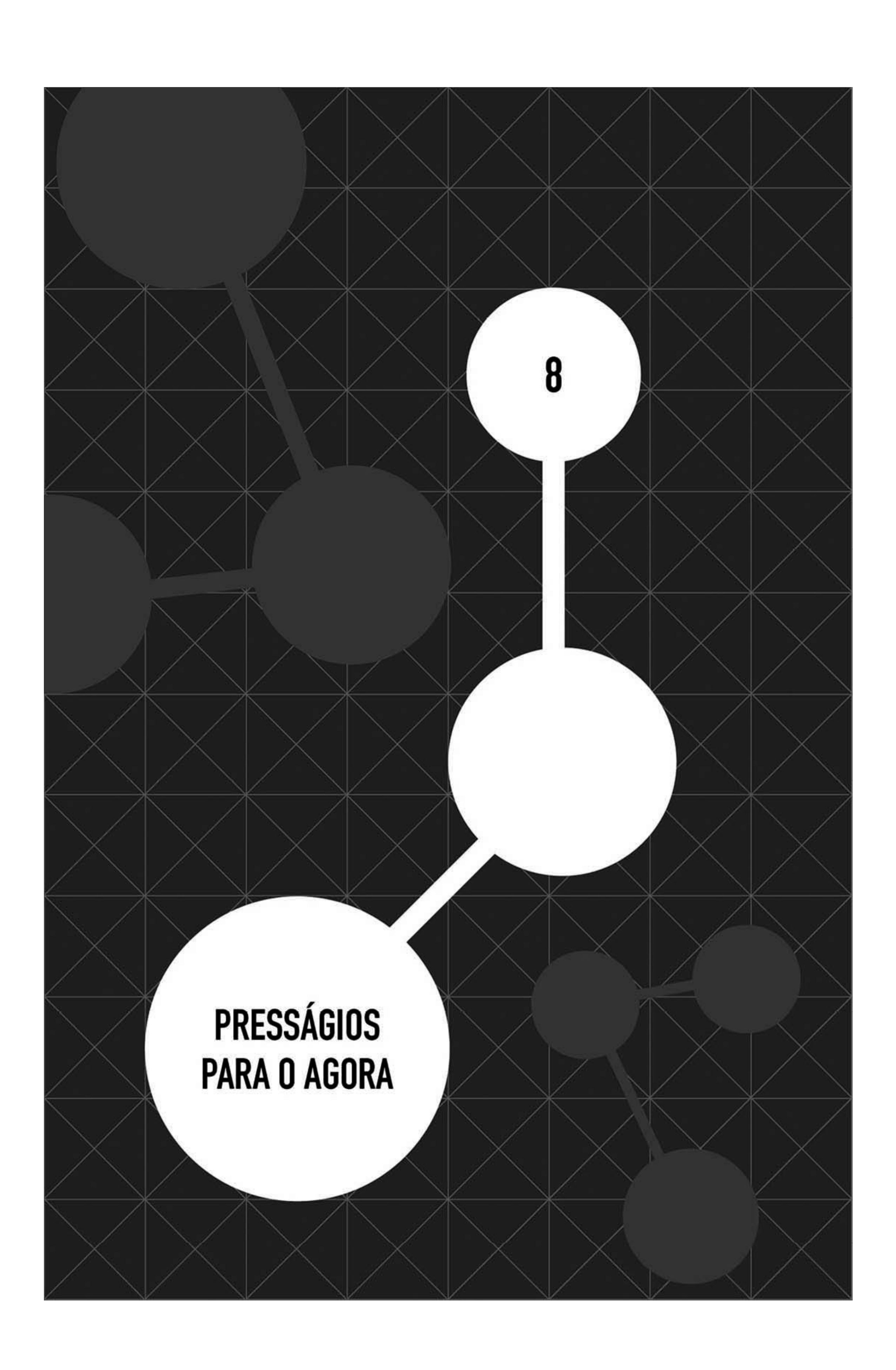
12 Chris Carlsson, *op. cit.*, p. 28.

13 Disponível em: <https://www.scribd.com/document/147877286/Conclusiones-Final-4>, acesso em: 20 abr. 2018.

14 "...laying the ground for democratic self-governance, encouraging creative community, and enabling citizens to become public actors, both civic and creative". Lewis Hyde, *Common as Air: Revolution, Art, and Ownership*, Nova York: Farrar, Straus & Giroux, 2010, p.77.

15 Cf. Georgia Nicolau, "Estética, imaginação e experimentação: a arte é comum (Dossiê IASC 2017)", Instituto Procomum. Disponível em: <http://www.procomum.org/2017/08/04/estetica-imaginacao-e-experimentacao-a-arte-e-comum-dossie-iasc-2017-uma-viagem-pelo-comum/>, acesso em: 23 maio 2018.

16 Henrique Parra; Mariano Fressoli; Antonio Lafuente, "Ciência cidadã e laboratórios cidadãos", *Liinc em Revista*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 1-6, maio 2017, pp. 2-5. Disponível em: <http://revista.ibict.br/liinc/issue/view/244>, acesso em: 20 abr. 2018.


8
PRESSÁGIOS PARA O AGORA

O PORTO NOS ESPERA. A NAU PRECISA ATRACAR. Toda viagem, quando chega ao fim, sugere duas atitudes: um balanço crítico da experiência e uma lista de inspirações. Durante nosso périplo, cruzamos um vasto arquipélago de conceitos e pequenas grandes histórias. Olhamos para a questão do comum por diferentes ângulos de abordagem: navegamos pela questão digital; pelos muitos autores que se arriscaram a propor conceitos para defini-lo; pela dificuldade de tradução do termo para o português; pela interface com as formas de governo, nos níveis municipal, nacional e internacional; pela proximidade com a ideia sul-americana de bem viver; pelo socialismo do século XXI venezuelano; pelo direito à cidade, pelas políticas públicas urbanas e os movimentos de indignação e esperança; pela visão feminista, que nos mostra não haver comum sem cuidados partilhados por todas e todos; pelo devir-quilombo do comum, baseado nos valores e visões da população da diáspora africana; pela cultura, conhecimento e educação livre; pela luta diuturna em favor da liberdade, que é também meio de garantir a igualdade; pela superação do ideal de desenvolvimento e pela busca da suficiência; pelo devir-maloca do comum, que emerge de nossa escuta e observação da ação dos povos originários; pela compreensão essencial de que, ao fim e ao cabo, nosso planeta é o comum maior, se soubermos protegê-lo – esse ser vivo que nos provê ar, água, terra, alimento, Gaia ou Pachamama.

Nesse caminho, pude partilhar um conjunto de descobertas que fiz ao longo dos últimos anos. Se, por um lado, a democracia liberal clássica encontra-se deslegitimada, em consequência dessa aliança espúria entre mercados e governos vorazes e corruptos, muitos atores estão dedicando seu tempo, inteligência e disposição para criar uma alternativa democrática, baseada em colaboração, inteligência distribuída, criatividade e inclusão das diferentes vozes que compõem nossa sociedade. Essas mulheres e homens, os tripulantes da armada de Galeano, não querem esperar uma transformação total de sistema para agir. Majoritariamente adeptos do “faça você mesmo e agora”, estão colocando a mão na massa, num esforço que envolve simultaneamente invenção de alternativas e preservação do patrimônio socioambiental. Chris Carlsson os chama de “fuçadores”. Eu prefiro dizer que são as comuneiras e os comuneiros. Nós, que estamos dispostos a entregar nossas energias para remodelar a

democracia do século XXI. Um bando que, como aponta David Bollier, opera com uma subjetividade baseada na solidariedade, no afeto, na partilha e na esperança. A competição, afinal, é só uma das formas possíveis de se relacionar.

> Levar a sério os comuns implica modificar parte de nossa cosmovisão. Nossas possibilidades não se reduzem a sermos empregados, consumidores, empreendedores ou investidores que buscam maximizar seu bem-estar econômico pessoal. Podemos começar a nos imaginar como comuneiros. Podemos começar por nos converter nos protagonistas de nossas vidas, aplicando nossos notáveis talentos, aspirações e responsabilidades aos problemas da vida real. Podemos começar a atuar como se tivéssemos interesses inalienáveis no mundo em que nascemos. Podemos reivindicar o direito e a capacidade humanos de participar da gestão dos recursos essenciais para nossas vidas[1].

Esse processo não começou agora. Sempre retorna. Alguns anos atrás, no Fórum Social Mundial de 2009, que ocorreu em Belém, na Amazônia brasileira, inúmeras organizações da sociedade civil lançaram a "Conclamação para a Recuperação dos Bens Comuns"[2]. Influenciadas pela crise abissal do capitalismo de 2008 – demonstrativo eloquente do fracasso do modelo neoliberal –, chamaram cidadãs e cidadãos a se engajarem na "ação pela recuperação e criação de bens comuns", em busca de produzir "um mundo sustentável". Nesse documento, defendiam uma "visão de sociedade que coloca o respeito aos direitos humanos, a participação democrática e a colaboração no coração" do processo político. O foco comuneiro, segundo elas, seria "defender a água e os rios, a terra, as sementes, a biodiversidade, o conhecimento, as ciências e os saberes ancestrais, as florestas, os mares, o vento, a moeda, a comunicação e a criação de redes, a cultura, a música e outras artes, as tecnologias abertas e os softwares livres, os serviços públicos de educação, saúde, saneamento e previdência". Trata-se da mesma perspectiva que descrevemos ao longo deste livro e que vem ganhando cada vez mais força com a emergência de um ativismo translocalista.

Antes de avançar, porém, precisamos nos recordar que mares complexos não são simples de navegar. Gostaria então de me dedicar, neste primeiro bloco de considerações finais, às limitações do nosso tema. A meu ver, seria um erro tomar o comum como a solução total para todos os nossos males, como um remédio que tudo irá sanar. Vimos, inclusive, ao longo deste livro, que outros conceitos similares, como bem viver ou viver bem, elaborados por mulheres e

homens de cosmogonias não ocidentais, partilham de visão similar sem evocar o mesmo repertório. Menos que um conceito fechado, o comum é um convite à experimentação, à experienciação e à convivialidade. Nesse sentido, vale recuperar o que escreveu Joan Subirats:

> [...] quando falamos do comum não estamos falando de uma espécie de panaceia universal que tudo resolve de maneira mágica. Trata-se de entender que começa a haver conexões significativas entre velhas e tradicionais formas coletivas de gerir recursos, bens e subsistência, com novas formas de cooperação e de criação coletiva de valor, vinculadas a uma grande transformação tecnológica e à globalização. Por isso, frente aos problemas que têm e tiveram as opções puramente mercantis como as puramente estatais, a existência de um polo cooperativo comunitário expresso na ideia do "comum", dos commons, abre novos cenários para transitar e experimentar[3].

Outro perigo que nos ronda é o da falta de clareza. De repente, na moda, o conceito se tornou, para alguns analistas, um guarda-chuva utilizado para explicar qualquer coisa. David Hammerstein, da Commons Network, chega a dizer que se tornou um "termo zumbi" e alerta que, para parte da esquerda tradicional, o comum vem sendo usado para defender a recuperação do poder do Estado e o rechaço à privatização de serviços e recursos. A seu ver, "a esquerda tradicional europeia tenta fagocitar a ideia de 'bens comuns' como já fez no passado com o ecologismo, o feminismo e outros movimentos sociais"[4]. Silvia Federici nos recorda que até mesmo o Banco Mundial fala em comuns globais em alguns de seus documentos. A instituição considerada um dos braços mais importantes para a construção da hegemonia neoliberal usa o conceito distorcendo-o para justificar a privatização dos rios, oceanos e do ar.

Federici, aliás, desenvolve uma crítica bastante aguda dos comuns digitais. Segundo ela, em uma entrevista concedida a Bianca Santana na revista *Cult*, cada "computador é um desastre ecológico"[5]. A pesquisadora italiana acredita ser inviável falar em comuns digitais sem levar em consideração que as máquinas que permitem nossa conectividade são produzidas com mão de obra escrava, uso de enormes quantidades de água e a partir da destruição de vastos territórios para a exploração mineral. Em específico, sua crítica recai sobre a extração de columbita-tantalita (coltan) no Congo, na África, onde a guerra ocorre justamente em função do domínio das jazidas. O coltan gera o nióbio e o tântalo, um metal usado para a produção, por exemplo, de telefones inteligentes

e tablets. “Esses commons digitais, de que estão falando, são na verdade resultado da destruição dos commons das terras”, aponta Federici[6]. Crítica forte, não poderia estar de fora de nossa análise. Embora, como defendo no primeiro capítulo deste livro, possamos e devamos falar em comuns digitais, jamais devemos fazê-lo sem estabelecer essa ponderação e afirmar que precisamos colocar nossa inteligência a serviço do desenvolvimento de tecnologias socioambientalmente sustentáveis.

Construindo organizações do comum

Um dos desafios principais que está colocado para nós, comuneiras e comuneiros, é o de inventar organizações que atuem para afirmar, preservar e construir o comum. Disso depende a realização do potencial revolucionário dessa ideia, que consiste em forjar uma rede solidária de produção que seja bem-sucedida tanto em pequena escala como globalmente. Como afirma Paul Mason, em seu livro *PostCapitalism: A Guide for the Future*, se há algo que a internet nos propiciou foi que indivíduos (as agregações temporais de indivíduos) também podem ser agentes de transformação igualmente potentes[7]. Isso está acontecendo todo o tempo ao redor do planeta: trabalhadores *freelancer* que se auto-organizam para montar um sistema próprio de saúde; pais que criam centros de cuidado partilhado de crianças e idosos; cooperativas de produção energética, construídas por vizinhos; coletivos de ajuda mútua que ocupam uma praça e desenvolvem nesse espaço uma série de ações para melhorar a vida uns dos outros. Espremidos pela falência dos sistemas centralizados, que no caso brasileiro jamais foram capazes de garantir minimamente direitos como educação e saúde (diferentemente dos países em que houve um estado de bem-estar social que começa a ruir), e por um mercado absolutamente desregulado, que busca maximizar o lucro a qualquer custo, esses indivíduos estão buscando um caminho singular e, ao fazê-lo, renegam as estruturas organizacionais existentes. Uma palavra que alguns pesquisadores e ativistas forjaram para explicar esse novo modelo baseado na livre associação de pessoas, sem uma forma jurídica estável, é “extituições”. Mas o que seria isso? Podemos pensar a “extituição” como um modelo para e pré-organizacional. Ou seja, que precede o momento em que um conjunto de indivíduos resolve se fixar como parte de um organismo coletivo (uma associação, um partido ou uma empresa). Flexível, nela os agentes se agregam e se dissolvem com maior velocidade. Assim, torna-se um dispositivo tático para lidar com a liquidez do mundo contemporâneo. Como dizem os

arquitetos espanhóis do Vivero de Iniciativas Ciudadanas, que têm realizado um mapeamento de experiências comuneiras por toda a Ibero-América, as extituições são "recursivas e se redistribuem, por isso têm alcance em vez de escala"[8].

No livro *The Dilemma of the Commoners*, a pesquisadora Tine de Moor, da Universidade de Utrecht, analisa os diferentes momentos históricos em que emergiram organizações comunais e descreve casos, não só da Idade Média, mas também da virada do século XIX para o XX, em que a auto-organização dos trabalhadores foi regra. De Moor vai atrás das origens justamente por enxergar, neste momento, uma reemergência de organizações promotoras dos bens comuns: "A sociedade do faça-você-mesmo que está emergindo atualmente está construindo instituições que são muito semelhantes aos antigos, históricos comuns e suas contrapartidas urbanas, as guildas, e, como tal, enfrentam desafios semelhantes para criar instituições resilientes que atendam a seus membros cooperados"[9].

Aqui cabe um alerta importante. Se nosso objetivo é realmente inventar novos caminhos de viver e produzir, precisamos olhar com argúcia para as comunidades a que pertencemos. Elas são de fato experiências de uma vida partilhada entre todas e todos? Que padrões estamos reproduzindo? Como lidamos com o poder, esse dispositivo relacional que a tudo atravessa? É hora de superarmos definitivamente os modelos centralizados baseados em comando e controle vertical. Isso é possível se trabalharmos permanentemente pela construção de regras pactuadas com generosidade, empatia e compreensão mútuas. Temos de buscar a possibilidade, como defende Geert Lovink, "de uma associação de pares livres" ou uma "livre associação de pares"[10]. A transparência é mais importante que a horizontalidade. A possibilidade de troca de posições conscientes é mais importante que a horizontalidade estratificada. Que fique claro, a questão aqui é a palavra *liberdade*. Sem ela, qualquer tentativa de construção comunitária retrocede a um desejo de autoritarismo que marcou muitas das experiências do socialismo e do comunismo. Também devemos cuidar para que nossas comunidades sejam permeáveis e estabeleçam trocas constantes além de seus limites.

Entre as experiências mais interessantes de novas organizações baseadas no comum, destaco as que estão atuando para a transformação da economia, em específico da moeda e do sistema financeiro. Esses atores, que partiram para dentro da boca do leão, têm demonstrado a existência de uma lógica do comum antagônica aos mercados. Traduzo um quadro, desenhado por Silke Helfrich,

que nos ajuda a entender a diferença entre uma economia centrada no lucro e a que promove o comum[11].

	O paradigma do lucro	O paradigma do comum
Recursos	A escassez é dada ou criada (por meio de barreiras e exclusões).	Para bens rivais, há o bastante para todos por meio do compartilhamento. Para os bens não rivais, há abundância.
	Estratégia: alocação "eficiente" dos recursos.	Estratégia: o fortalecimento das relações sociais é decisivo para garantir mercados justos e o uso sustentável dos recursos.
Ideia de indivíduo	Os indivíduos maximizam os benefícios para si (*Homo economicus*).	Os humanos são essencialmente sujeitos sociais cooperativos.
Relação humana com a natureza e outros humanos	Separação • Individualismo x coletivismo • Sociedade x natureza	Inter-relacionalidade • Indivíduos e coletivos estão aninhados uns nos outros e se reforçam mutuamente.
Agentes de mudança	Lobbies políticos poderosos, grupos de interesse e políticas institucionalizadas focadas em governos	Comunidades diversas trabalhando em redes distribuídas, com soluções que surgem das margens
Foco	Trocas mercantis e crescimento (PIB), alcançados por meio da iniciativa individual, da inovação e da "eficiência"	Valor de uso, bem-estar comum, meios de subsistência sustentáveis e complementaridade da empresa
Questão central	O que pode ser vendido e comprado?	O que eu/nós precisamos para viver?
	GOVERNANÇA	
Tomada de decisão	Hierárquica; de cima pra baixo; comando e controle	Horizontal, descentralizada, de baixo pra cima. Auto-organização, monitoramento e uso adequado dos recursos
Princípio de decisão	Regras da maioria	Consenso
	RELAÇÕES SOCIAIS	
Relações de poder	Centralização e monopólio	Descentralização e colaboração
Relações de propriedade	Propriedade privada exclusiva. "Eu posso fazer o que quiser com o que é meu."	Posse e uso coletivo. "Eu sou corresponsável por aquilo que coutilizo."
Acesso a bens rivais (terra, água, florestas)	Acesso limitado; regras definidas pelo dono	Acesso limitado; regras definidas pelos usuários
Acesso a bens	Acesso limitado: a escassez é criada	

não rivais (ideias, códigos…)	artificialmente por meio de leis e tecnologias.	Acesso ilimitado: o acesso aberto é regra padrão.
Direitos de uso	Concedidos pelo dono (ou não). Foco em direitos individuais	Decididos coletivamente pelos usuários que participam da produção. Foco no acesso justo e igualitário para todas e todos
Prática social	Prevalecer à custa do outro; predomina a competição	Commoning (fazer o comum); predomina a cooperação
	PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO	
	Ideologia corporativa e valores integrados na educação e na produção de conhecimento	Peer-to-peer (P2P), redes e colaboração permitem diversidade de pontos de vista.
	O conhecimento é considerado um bem escasso para ser comprado e vendido.	O conhecimento é considerado um recurso abundante para o bem comum da sociedade.
	Tecnologias proprietárias	Tecnologias abertas e livres
	Conhecimento e experiência altamente especializados são privilegiados.	O conhecimento está sujeito ao controle social e democrático.
	IMPLICAÇÕES PARA…	
Recursos	Exaustão/exploração: cercamento	Conservação/manutenção. Reprodução e expansão
Sociedade	Apropriação individual x interesses coletivos	"O meu desenvolvimento pessoal é uma condição para o desenvolvimento dos outros e vice-versa." Emancipação por meio de convivência
	Exclusão	

Em junho de 2017 entrou no ar a versão beta do Bank of the Commons, uma iniciativa aberta que envolve diferentes organizações e pessoas com o objetivo de transformar os pagamentos e os sistemas monetários, apoiando movimentos sociais cooperativos. O elemento central do Bank of the Commons é o uso do Faircoin, uma criptomoeda baseada no *blockchain*, como o bitcoin, mas que é ambientalmente e socialmente sustentável. Todo o seu sistema é baseado na colaboração, e não na competição: uma moeda aberta, transparente e gerida por meio de uma comunidade horizontal auto-organizada. Seu sistema de validação e segurança é distribuído entre atores que integram a cooperativa e possui mecanismos para evitar a concentração de capital. O Faircoin tem sido desenvolvido nos últimos dois anos e foi criado para ser a moeda do comum.

Como explica Alex Pazaitis, da P2P Foundation, em artigo sobre o tema:

> Faircoin é o elemento fundamental de um sistema que facilita transferências de moeda a um custo muito baixo ou zero entre continentes, países, usuários e também entre contas bancárias. No ecossistema Faircoin, a inteligência coletiva cria ferramentas úteis que as pessoas podem compartilhar, incluindo sistemas de ponto de venda para comerciantes, cartões pré-pagos, câmbio instantâneo, trocas em euros por meio de caixas eletrônicos, pagamento de recibos diretos e todos os serviços bancários que até agora estiveram nas mãos de uma elite[12].

Na Argentina, há uma experiência semelhante, a MonedaPAR, desenvolvida pelos movimentos sociais cooperativistas. Também baseada em *blockchain*, oferece a seus usuários um aplicativo no qual é possível se cadastrar para organizar as transações. MonedaPAR é um dispositivo P2P (peer-to-peer). Sua governança é feita por meio de uma assembleia democrática de que participam todos os atores envolvidos.

No final de 2015, o Commons Strategies Group realizou em Berlim um seminário envolvendo 24 lideranças de diferentes áreas do pensamento para discutir a democratização do dinheiro. O resultado dessa articulação está publicado no relatório "Democratic Money and Capital for the Commons" (Dinheiro democrático e capital para o comum), que destaca justamente a necessidade de desenvolvermos experiências econômicas que confrontem o neoliberalismo, esse sistema responsável pela "destruição dos ecossistemas, pelo cercamento mercantil de bens comuns e pelo assalto à igualdade, à justiça social e à nossa capacidade de cuidar uns dos outros". Nosso foco, de acordo com esse grupo de estrategistas, deve ser "cocriar novas formas de democracia econômica e financeira – instâncias de uma mais robusta democracia do dia a dia que vá além dos períodos eleitorais"[13]. A economia, afinal, precisa ser democratizada. E o comum pode ajudar nisso.

Intuição para captar soluções

O saber racional costuma condenar a intuição. Seria privilégio de adivinhos, oráculos, sacerdotisas e poetas. Por mais que a ciência tente, a intuição não é comprovável, por nenhum método, indutivo ou dedutivo. Para alguns, é uma porta aberta para o invisível. Para outros, uma ponte espiritual. Há também quem a creia um duto até o inconsciente. Da intuição, porém, emergem os presságios, rastros de que algo – de bom ou de ruim – está por acontecer. A

intuição antecipa, e grandes cientistas, como Einstein, dela foram defensores. Escolhi de propósito a palavra presságio para o título deste último capítulo porque estas considerações finais não oferecem respostas. Quando muito, algumas elaborações cozidas em fogo lento, alguns presságios que podem oferecer uma lista de inspirações para nossa atuação política, social, cultural ou artística. Afinal, quem, neste momento, arriscaria, mobilizando apenas referenciais racionais e científicos, prever o futuro?

Na era da pós-verdade, em que os Estados Unidos elegem um presidente devoto do capitalismo religioso, a membrana entre certo e errado parece demasiado delgada e permeável. Assim, para restabelecer a verdade, devemos recorrer a todos os elementos que estão à nossa disposição: aos indícios, sem dúvida; às pesquisas, por certo que sim; mas também aos nossos sentidos, desejos e vontades. Realidade é movimento, afinal. Se é impossível interpretar o mundo, a alternativa que nos resta é senti-lo e atuar para modificá-lo. Reconhecendo que o momento é de transição. Tempo de travessia permanente, que nos pede simultaneamente abertura ao novo e resiliência. Este livro, pois, é apenas uma síntese de algumas coisas que aprendi ao longo de minha trajetória como pesquisador e ativista. Com base nesse aprendizado compartilhado, espero que os leitores possam tirar conclusões que ajudem a construir um presente melhor para nós.

Não desenvolvi à toa a metáfora do mar da complexidade. O comum, a meu ver, é um conceito multidimensional que exige a inter-relação das suas diferentes dimensões – um sistema complexo. Visto em partes, fragmentado, não tem a mesma força do que quando observado de longe. É formado pelos bens comuns em si (o planeta, o patrimônio socioambiental, o corpo, o urbano e o digital), geridos por comunidades que se autogovernam, criando procedimentos e regras que garantam o usufruto desses bens entre todas e todos – e impeçam sua apropriação por um ou alguns, o chamado cercamento. Um regime que conforma uma rede entre comuneiros, suas comunidades e o planeta (pessoas, iniciativas e infraestruturas). Seu devir revolucionário se expressa em uma teia de diferentes comuns, articulados de forma distribuída e federada, dando origem a um novo sistema-mundo baseado na colaboração e na partilha. Uma vez mais cito David Bollier, que tem sido o principal interlocutor deste livro. Ele afirma que atualmente estão surgindo novos movimentos sociais que se dão conta de que "o paradigma dos comuns determina seus vínculos com outras pessoas e recursos. [...] Para muitos desses comuneiros, o comum não é um 'sistema de gestão' ou uma 'estrutura de governança', senão uma identidade cultural, uma

forma e meio de vida próprios. É um modo de ressuscitar a prática democrática, de viver uma vida mais plena".[14]

De outro ponto complementar de vista, o comum é um processo político que nos convoca a agir para além das formas estratificadas do mercado e do Estado moderno. Girando mais uma vez a esfera, revela-se como uma alternativa de modelo econômico, gerando no interior das comunidades (locais ou globais) relações de reciprocidade (dádiva), generosidade e solidariedade, as quais privilegiam o valor de uso ao de troca. Eu diria, então, que uma possível consciência ativa do comum surge da aceitação da vida em coletivo – sendo esse coletivo formado pelos humanos, suas criações (os não humanos) e os demais seres viventes que coabitam a Terra (ela própria um ser vivo). Um sistema socioecológico, como propôs Elinor Ostrom em seus últimos trabalhos. O comum é também uma transformação cultural de grandes proporções, não apenas como resultado de escolhas racionais, mas de um processo escorado em afetos, sentidos e na espiritualidade. Seria um erro, portanto, afirmar o comum como ideologia. Ele é, muito mais, um tutorial prático para a construção de uma vida de alegria e imaginação. Uma lente diferente para interpretar a realidade.

---

1 "Tomarse en serio los comunes, sin embargo, implica modificar parte de nuestra cosmovisión. Nuestras preferencias no se reducen a ser empleados, consumidores, emprendedores o inversores que buscan maximizar su bienestar económico personal. Podemos comenzar a imaginarnos como comuneros. Podemos empezar por convertirnos en los protagonistas de nuestras vidas, aplicando nuestros notables talentos, aspiraciones y responsabilidades a los problemas de la vida real. Podemos empezar a actuar como si tuviéramos intereses inalienables en el mundo en el que hemos nacido. Podemos reivindicar el derecho y la capacidad humanos de participar en la gestión de los recursos esenciales para nuestras vidas". David Bollier, *op. cit.*, p. 150.

2 Disponível em: <http://bienscommuns.org/signature/appel/?a=appel&lang=pt>, acesso em: 20 mar. 2018.

3 "[...] cuando hablamos de lo común no estamos hablando de una especie de panacea universal que lo resuelve todo de manera mágica. Lo que se trata es de entender que empieza a haber conexiones significativas entre viejas y tradicionales formas colectivas de gestionar recursos, bienes y subsistencia, con nuevas formas de cooperación y de creación colectiva de valor, vinculadas al gran cambio tecnológico y a la globalización. Y que, por tanto, ante los problemas que tienen y han tenido tanto las opciones puramente mercantiles como las puramente estatales, la existencia de un polo cooperativo comunitario expresado en la idea de 'lo común', de 'commons', abre nuevos escenarios a transitar y experimentar." Joan Subirats, *op. cit.*, pp. 200-1.

4 Em entrevista ao autor por e-mail em julho de 2017.

5 Silvia Federici *apud* Bianca Santana, "Silvia Federici: 'O capitalismo tenta destruir as nossas memórias'", *Cult*. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/silvia-federici-o-capitalismo-tenta-destruir-memorias/>, acesso em: 23 maio 2018.

6 *Ibidem*.

7 Paul Mason, *Postcapitalismo: hacia un nuevo futuro*, Barcelona: Paidós, 2016, p. 344.

8 VIC, “Especies ICs Espacios Ex”, 14 out. 2014. Disponível em: <http://viveroiniciativasciudadanas.net/2014/10/14/especies-ics-espacios-ex/>, acesso em: 20 abr. 2018.

9 “The do-it-yourself society that is currently emerging is building institutions that are very much like the former, historic commons and their urban counterparts, the guilds, and as such they face similar challenges to create resilient institutions that serve cooperative members.” Tine De Moor, *The Dilemma of the Commoners*, Nova York: Cambridge University Press, 2015, p. 163.

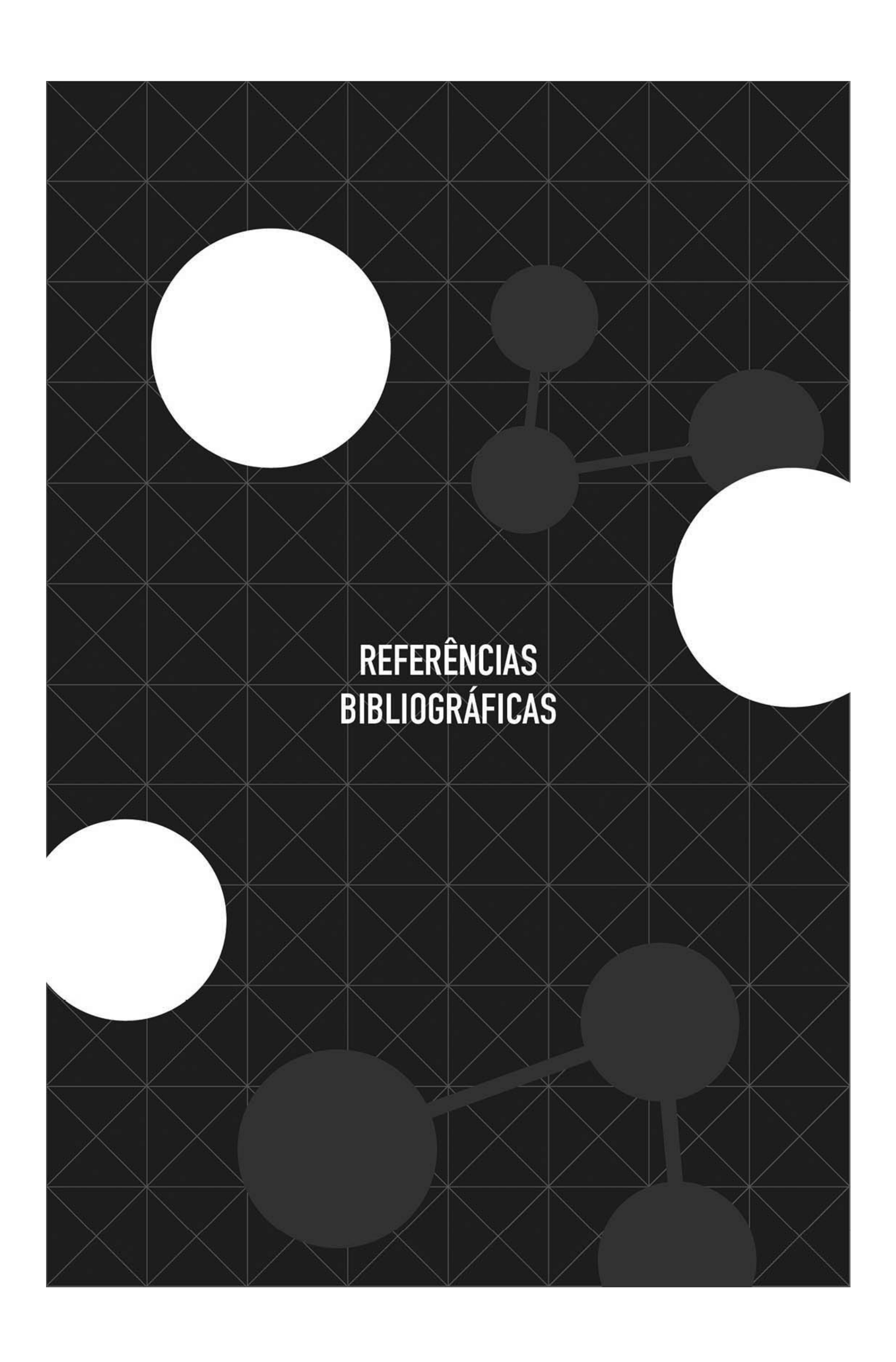
10 Geert Lovink, “Before Building the Avant-Garde of the Commons”, *Open!*, 1 nov. 2016. Disponível em: <http://www.onlineopen.org/before-building-the-avant-garde-of-the-commons>, acesso em: 20 abr. 2018.

11 Silke Helfrich, “The Logic of the Commons & the Market: A Shorthand Comparison of Their Core Beliefs”, *in:* David Bollier; Silke Helfrich (orgs.), *op. cit*. Disponível em: <http://wealthofthecommons.org/essay/logic-commons-market-shorthand-comparsion-their-core-beliefs>, acesso em: 20 mar. 2018.

12 “Faircoin is the fundamental element of a system that facilitates currency transfers at very low or zero cost between continents, countries, users and also between ordinary bank accounts. In the Faircoin ecosystem, collective intelligence creates useful tools that people can share, including point of sale systems for merchants, prepaid cards, instant currency exchange, exchanges to euros via ATMs, payment of direct receipts and all the banking services that have until now been in the hands of an elite.” Alex Pazaitis, “Faircoin activates the first cooperative blockchain”, *P2P Foundation*, 20 julho 2017. Disponível em: <https://blog.p2pfoundation.net/faircoin-activates-first-cooperative-blockchain/2017/07/20>, acesso em: 20 mar. 2018.

13 David Bollier; Pat Conaty, “Democratic Money and Capital for the Commons”. Disponível em: <https://www.boell.de/sites/default/files/democratic_money_capital_for_the_commons_report_janu acesso em: 20 mar. 2018.

14 “[...] el paradigma de los comunes determina sus vínculos con otras personas y recursos. [...] Para muchos de estos comuneros, el procomún no es un ‘sistema de gestión’ o una ‘estrutura de gobernanza’, sino uma identidad cultural, una forma y medio de vida propios. Es un modo de resucitar la práctica democrática, de vivir una vida más plena.” David Bollier, *op. cit*., pp. 39-40.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, Alberto. *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Elefante; Autonomia Literária; Fundação Rosa Luxemburgo, 2016.

BAMBOZZI, Lucas *et al.*(orgs.). *Apropriações do [in] comum: espaço público e privado em tempos de mobilidade*. Caderno do Simpósio Vivo arte.mov – Festival Internacional de Mídias Móveis. Instituto Sergio Moura, Secretaria de Estado da Cultura do Governo de São Paulo, 2008.

BAUWENS, Michel. "The Political Economy of Peer Production". *CTHEORY*. Disponível em: <http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=499>. Acesso em: 20 abr. 2018.

__________. "Commons based peer production: an introdution". Heinrich Böll Stiftung, 8 jul. 2014. Disponível em: <https://www.boell.de/en/2014/07/08/commons-based-peer-production-introduction>. Acesso em: 14 jul. 2017.

BENKLER, Yochai. *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom*. New Haven: Yale University Press, 2006.

BENZAQUEN, Adriana; BASCH, Marcela (orgs.). *Comunes: economías de la colaboración*. Disponível em: <http://www.encuentrocomunes.com/documents/libro_comunes.pdf>. Acesso em: 23 maio 2018.

BLOEMEN, Sophie; HAMMERSTEIN, David. "Supporting the Commons: Opportunities in the EU policy landscape". Disponível em: <http://commonsnetwork.eu/wp-content/uploads/2017/05/CommonsPolicyOpportunities_FINAL-1.pdf>. Acesso em: 18 maio 2018.

BOLLIER, David. *Pensar desde los comunes: una breve introducción*. Madri: Traficantes de Sueños, 2016.

__________; CONATY, Pat. "Democratic Money and Capital for the Commons". Disponível em: <https://www.boell.de/sites/default/files/democratic_money_capital_for_the_commons_report_ Acesso em: 20 mar. 2018.

__________; HELFRICH, Silke (orgs.). *The Wealth of the Commons: A World Beyond Market & State*. Amherst, MA: Levellers Press, 2012.

BUCK, Susan. *The Global Commons: An Introduction*. Washington, D.C.; Covelo, Califórnia: Island Press, 1998.

CAFFENTZIS, George. "A Tale of Two Conferences: Globalization, the Crisis of Neoliberalism and Question of the Commons". Disponível em: <http://www.commoner.org.uk/wp-content/uploads/2010/12/caffentzis_a-tale-of-two-conferences.pdf>. Acesso em: 14 jul. 2017.

CAPRA, Fritjof; MATTEI, Ugo. *The Ecology of Law: Toward a Legal System in Tune with Nature and Community*. Oakland, CA.: Barrett-Koehler, 2015.

CARLSSON, Chris. *Nowtopia: iniciativas que estão construindo o futuro hoje*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2014.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

________. *A sociedade em rede*. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

________. *Communication Power*. Nova York: Oxford University Press, 2009.

________. *Networks of Outrage and Hope*. Cambridge; Malden, MA: Polity Press, 2012.

CECEÑA, Ana Esther. *La guerra por el agua y por la vida*. Buenos Aires: Asociación Madres de Plaza de

Mayo, 2015.

CÓDIGOS LIBRES. *Comunalizar el poder: claves para la construcción del socialismo comunal*. Caracas: Códigos Libres; Tiuna el Fuerte, 2017.

COHN, Sérgio; SAVAZONI, Rodrigo. *CulturaDigital.Br.* Rio de Janeiro: Azougue, 2009.

CONSTITUIÇÃO DO EQUADOR. Disponível em: <https://www.asambleanacional.gob.ec/sites/default/files/documents/old/constitucion_de_bols Acesso em: 19 mar. 2018.

COSTA, Eliane. *Jangada digital*. Rio de Janeiro: Azougue, 2011.

DE ANGELIS, Massimo. “Introduction”. *The Commoner*, n. 11, p. 1, 2006. Disponível em: <http://www.commoner.org.uk/?p=24>. Acesso em: 19 mar. 2018.

________. “Crises, Movements and Commons”. *borderlands*, v. 11, n. 2, 2012. Disponível em: <http://www.borderlands.net.au/vol11no2_2012/deangelis_crises.htm>. Acesso em: 19 mar. 2018.

DIETZ, Thomas; OSTROM, Elinor; STERN, Paul C. “The Struggle to Govern the Commons”. *Science*, v. 302, n. 5652, p. 1907-1912, 12 dez. 2003. Disponível em: <http://www.sciencemag.org/cgi/doi/10.1126/science.1091015>. Acesso em: 19 mar. 2018.

DOWBOR, Ladislau. *Democracia econômica: um passeio pelas teorias*. Fortaleza: Banco do Nordeste do Brasil, 2007.

E-FLUX, “On the Commons: A Public Interview with Massimo De Angelis and Stavros Stavrides”, jun. 2010. Disponível em: <https://www.e-flux.com/journal/17/67351/on-the-commons-a-public-interview-with-massimo-de-angelis-and-stavros-stavrides/>. Acesso em: 22 maio 2018.

FEDERICI, Silvia. “O feminismo e as políticas do comum em uma era de acumulação primitiva”. *In:* MORENO, Renata (org.). *Feminismo, economia e política*. São Paulo: SOF, 2014. Disponível em: <http://www.sof.org.br/wp-content/uploads/2015/08/Economia-e-política-web.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2018.

________. *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madri: Traficantes de Sueños, 2016.

FOSTER, Sheila R.; IAIONE, Christian. “The City as a Commons”. *Yale Law & Policy Review*, v. 34, n. 2, art. 2, 2016. Disponível em: <http://digitalcommons.law.yale.edu/ylpr/vol34/iss2/2>. Acesso em: 19 mar. 2018.

GAY, Joshua (org.). *Free Software, Free Society: Selected Essays of Richard M. Stallman*. Boston, MA: Free Software Foundation, 2002.

GIL, Gilberto; FERREIRA, Juca. *Cultura pela palavra*. Rio de Janeiro: Versal Editores, 2013.

GORZ, André. *O imaterial*. São Paulo: Annablume, 2005.

HARDIN, Garrett. “The Tragedy of the Commons”. *Science*, v. 162, n. 3859, p. 1243-1248, 1968. Disponível em: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.124.3859&rep=rep1&type=pdf>. Acesso em: 19 abr. 2018.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

______ . *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

______. *Bem-estar comum*. Rio de Janeiro: Record, 2016.

HARVEY, David. *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*. Nova York: Verso, 2012.

HELFRICH, Silke (org.). *Genes, bytes y emisiones: bienes comunes y ciudadanía*. El Salvador: Ediciones Böll, 2008. Disponível em: <https://radioslibres.net/wp-content/uploads/media/uploads/documentos/bienes_comunes_total_ediboell.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2018.

HESS, Charlotte; OSTROM, Elinor (orgs.). *Understanding Knowledge as a Commons: From Theory to Practice*. Cambridge, MA: MIT Press, 2007.

HYDE, Lewis. *The Gift: Creativity and the Artist in the Modern World*. 25th anniversary edition. Nova York: Vintage Books, 2007.

______. *A dádiva: como o espírito criador transforma o mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

______. *Common as Air: Revolution, Art, and Ownership*. Nova York: Farrar, Straus & Giroux, 2010.

ILLICH, Ivan. *Silence is a Commons*. Asahi Symposium Science and Man – The computer-managed society, Tóquio, 21 mar. 1982. Disponível em: <http://www.preservenet.com/theory/Illich/Silence.html>. Acesso em: 27 abr. 2018.

LAFUENTE, Antonio. *El carnaval de la tecnociencia*. Madri: Gadir, 2007.

______. *Los cuatro entornos del procomún*. Disponível em: <http://digital.csic.es/bitstream/10261/2746/1/cuatro_entornos_procomun.pdf>. Acesso em: 23 maio 2018.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. *Común: ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Barcelona: Gedisa, 2015.

______. "O comum: um ensaio sobre a revolução no século 21". Uninômade Brasil. Disponível em: <http://uninomade.net/tenda/3294/>. Acesso em: 19 mar. 2018.

LESSIG, Lawrence. *Code: Version 2.0*. 2nd ed. Nova York: Basic Books, 2006.

______. *The Future of Ideas: The Fate of the Commons in a Connected World*. Nova York: Random House, 2001.

LINEBAUGH, Peter. *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All*. Berkeley: University of California Press, 2008.

______. *El Manifiesto de la Carta Magna: comunes y libertades para el pueblo*. Madri: Traficantes de Sueños, 2013.

______. *Some principles of the commons*. Disponível em: <https://www.counterpunch.org/2010/01/08/some-principles-of-the-commons/>. Acesso em: 19 mar. 2018.

LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

LOVELOCK, James. *As eras de Gaia: a biografia da nossa Terra viva*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

LOVINK, Geert. "Before Building the Avant-Garde of the Commons". *Open!*, 1 nov. 2016. Disponível em: <http://www.onlineopen.org/before-building-the-avant-garde-of-the-commons>. Acesso em: 20 abr. 2018.

MADRILONIA.org. *La carta de los comunes: para el cuidado y disfrute de lo que de todos es*. Madri: Traficantes de Sueños, 2011.

MARX, Karl. "Salário, preço e lucro". *Obras Escolhidas de Marx e Engels*. v. 1. São Paulo: Alfa-Omega, 2008. pp. 333-78.

MASON, Paul. *Postcapitalismo: hacia un nuevo futuro*. Barcelona: Paidós, 2016.

MICCIARELLI, Giuseppe. "Pratiche di commoning nel governo dei beni comuni: il caso dell'ex Asilo Filangieri". *Il tetto*, Nápoles, mar.-jun. 2015, pp. 92-5. Disponível em: <https://www.academia.edu/16133615/Pratiche_di_commoning_nel_governo_dei_beni_comun Acesso em: 10 ago. 2017.

MOOR, Tine de. *The Dilemma of the Commoners*. Nova York: Cambridge University Press, 2015.

MORAES, Alana; TARIN, Bruno; TIBLE, Jean. *Cartografia das emergências*. São Paulo: Friederich Ebert, 2015.

NICOLAU, Georgia. "Estética, imaginação e experimentação: a arte é comum (Dossiê IASC 2017)". Instituto Procomum. Disponível em: <http://www.procomum.org/2017/08/04/estetica-imaginacao-e-experimentacao-a-arte-e-comum-dossie-iasc-2017-uma-viagem-pelo-comum/>. Acesso em: 23 maio 2018.

OLIVEIRA, Ezequiel. Depoimento ao Museu da Pessoa. Disponível em: <http://www.museudapessoa.net/pt/conteudo/pessoa/ezequiel-de-oliveira-24375>. Acesso em: 19 mar. 2018.

OSTROM, Elinor. *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

______ *et al.*, "Revisiting the Commons: Local Lessons, Global Challenges", *Science*, v. 284, n. 5412, pp. 278-82, 9 abr. 1999. Disponível em: <http://science.sciencemag.org/content/284/5412/278.full>. Acesso em: 13 jul. 2017.

PARRA, Henrique; FRESSOLI, Mariano; LAFUENTE, Antonio, "Ciência cidadã e laboratórios cidadãos". *Liinc em Revista*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 1-6, mai. 2017. Disponível em: <http://revista.ibict.br/liinc/issue/view/244>. Acesso em: 20 abr. 2018.

POTEETE, Ami R.; OSTROM, Elinor; JANSSEN Marco. *Trabalho em parceria: ação coletiva, bens comuns e múltiplos métodos*. São Paulo: Editora Senac, 2011.

RAMOS, José Maria (org.). *The City as Commons*. Melbourne: Commons Transition Coalition, 2016.

RENDUELES, César; SUBIRATS, Joan. *Los (bienes) comunes: oportunidad o espejismo?*. Madri: Icaria, 2017.

SANTANA, Bianca. *Quando me descobri negra*. São Paulo: SESI-SP, 2015.

______. "Silvia Federici: 'O capitalismo tenta destruir as nossas memórias'". *Cult*. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/silvia-federici-o-capitalismo-tenta-destruir-memorias/>. Acesso em: 23 maio 2018.

SCHOLZ, Trebor. *Cooperativismo de plataforma: contestando a economia do compartilhamento corporativa*. São Paulo: Elefante; Autonomia Literária; Fundação Rosa Luxemburgo, 2016.

SHIVA, Vandana. *Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 2001.

______. "Resisting Water Privatisation, Building Water Democracy". *In:* World Water Forum, Cidade do México, mar. 2006. Disponível em: <http://www.globalternative.org/downloads/shiva-water.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2018.

SILVEIRA, Sergio Amadeu da. "O conceito de commons na cibercultura". *Líbero*, v. 11, n. 21, p. pp. 49-60, 22 set. 2008. Disponível em: <https://casperlibero.edu.br/wp-content/uploads/2014/05/O-conceito-de-commons-na-cibercultura.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2018.

______ (org.). *Comunicação digital e a construção dos commons: redes virais, espectro aberto e as novas possibilidades de regulação*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007.

______; PRETTO, Nelson (orgs.). *Além das redes de colaboração: internet, diversidade cultural e tecnologias do poder*. Salvador: EDUFBA, 2008.

SIMON, Imre; VIEIRA, Miguel Said. "O rossio não-rival". *In:* SILVEIRA, Sergio Amadeu da; PRETTO, Nelson (orgs.). *Além das redes de colaboração: internet, diversidade cultural e tecnologias do poder*. Salvador: EDUFBA, 2008. pp. 15-30. Disponível em: <http://ssrn.com/abstract=2572050>. Acesso em: 19 jul. 2018.

SORRENTINO, Fernando (org.). *Jorge Luis Borges: sete conversas com Fernando Sorrentino*. Rio de Janeiro: Azougue, 2009.

STALLMAN, Richard. *The GNU Manifesto*. Disponível em: <http://www.gnu.org/gnu/manifesto.html>. Acesso em: 20 abr. 2018.

STAVRIDES, Stavros. *Brazilian Urban Movements "Re-inventing" the City as Collectively Produced "Common"* (draft). *In:* Colloque Métropoles des Amériques: Inégalités, Conflits et Couvernance, Montreal, 3-4 out. 2011. Disponível em: <http://courses.arch.ntua.gr/stavrides.html>. Acesso em: 20 abr. 2018.

SUBIRATS, Joan. "Algunos apuntes sobre la relación entre los bienes comunes y la economía social y solidaria". *Otra Economía*, v. 5, n. 9, pp. 195-204, jul.-dez. 2011.

TAN, Pelin. "An Interview with David Harvey: Practice of Commoning". Disponível em: <http://tanpelin.blogspot.com.br/2013/03/an-interview-with-david-harvey-practice.html>. Acesso em: 19 mar. 2018.

TURINO, Célio. *Ponto de cultura: o Brasil de baixo para cima*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2010.

VIANNA, Hermano. "Políticas da Tropicália". *In:* BASUALDO, Carlos (org.). *Tropicália: uma revolução na cultura brasileira*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

VIEIRA, Miguel Said. *Os bens comuns intelectuais e a mercantilização*. Tese de doutorado em Educação, sob orientação de Marcos Barbosa de Oliveira. Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

________. "Desenvolvimento econômico e reenvolvimento cosmopolítico: da necessidade extensiva à suficiência intensiva". *Sopro*, n. 51, mai. 2011. Disponível em: <http://culturaebarbarie.org/sopro/outros/suficiencia.html>. Acesso em: 20 abr. 2018.

VIVERO DE INICIATIVAS CIUDADANAS, "Especies ICs Espacios Ex", 14 out. 2014. Disponível em: <http://viveroiniciativasciudadanas.net/2014/10/14/especies-ics-espacios-ex/>. Acesso em: 20 abr. 2018.

VIVERO POL, Jose Luis. "Food as a Commons: Reframing the Narrative of the Food System", 23 abr. 2013. Disponível em: <https://ssrn.com/abstract=2255447>. Acesso em: 20 abr. 2018.

SOBRE O AUTOR



Rodrigo Savazoni é jornalista, escritor e produtor cultural. É um dos diretores do Instituto Procomum (IP) e foi um dos fundadores da Casa da Cultura Digital. Criador do festival CulturaDigital.Br e do projeto Produção Cultural no Brasil, foi chefe de gabinete da Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo (2013). É autor dos livros *CulturaDigital.br* (Azougue, 2009), em parceria com Sergio Cohn, e *Os novos bárbaros: a aventura política do Fora do Eixo* (Aeroplano, 2014). Mestre e doutorando em Ciências Humanas e Sociais pela Universidade Federal do ABC, desenvolve pesquisas sobre cultura, tecnologia e dinâmicas culturais contemporâneas.

Edições Sesc São Paulo
Gerente Marcos Lepiscopo
Gerente adjunta Isabel M. M. Alexandre
Coordenação editorial Jefferson Alves de Lima
Produção editorial Rafael Fernandes Cação
Coordenação de comunicação Bruna Zarnoviec Daniel

Preparação Silvana Vieira
Revisão Maiara Gouveia
Projeto visual e diagramação Werner Schulz
Capa Werner Schulz
Foto do autor Adriana Vichi

Sa937c
Savazoni, Rodrigo
O comum entre nós: da cultura digital à democracia do século XXI / Rodrigo Savazoni. – São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2018. –
2.400 Kb; e-PUB. – (Democracia Digital).
Bibliografia
ISBN 978-85-9493-132-0 (e-book)
1. Tecnologias digitais. 2. Cultura digital. 3. Democracia digital. 4. Conceito de comum. I. Título. II. Commons.
CDD 004.019

Edições Sesc São Paulo
Rua Cantagalo, 74 – 13º/14º andar
03319-000 – São Paulo SP Brasil
Tel. 55 11 2227-6500
edicoes@edicoes.sescsp.org.br
sescsp.org.br/edicoes

/edicoessescsp
/edicoessescsp
/edicoessescsp


/edicoessescsp